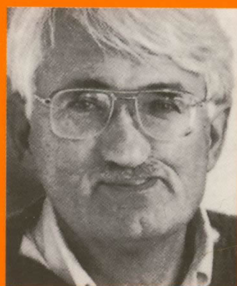
Jürgen Habermas

PROBLEMAS DE LEGITIMACIÓN EN EL CAPITALISMO TARDÍO



CÁTEDRA

colección teorema

Problemas de legitimación en el capitalismo tardío

Colección Teorema

Jürgen Habermas

Problemas de legitimación en el capitalismo tardío

CÁTEDRA

TEOREMA

Título original de la obra:
Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus

Traducción de José Luis Etcheverry

Juan Ignacio Luca de Tena, 15. 28027 Madrid
Depósito legal: M. 35.500-1999
I.S.B.N.: 84-376-1753-7
Printed in Spain
Impreso en Closas-Orcoyen S.L.
Polígono Igarsa. Paracuellos de Jarama (Madrid)

Índice

Advertencia a la edición castellana

Habermas realiza en esta obra un diagnóstico de las posibilidades de supervivencia del capitalismo de organización o capitalismo tardío. Más precisamente, aborda el problema de la crisis del capitalismo, que no ha dejado de retomarse, una y otra vez, desde la polémica entre Bernstein y Rosa Luxemburgo. ¿Puede discernirse, en la teoría, la necesidad de esa crisis? ¿O bien ella es contingente y los nuevos métodos de intervención del Estado en la economía han logrado diferirla sin término predecible? Después de presentar su aparato categorial (la teoría de sistemas, la teoría de la acción, y su integración crítica en una teoría de la competencia comunicativa), y de afinarlo en un esbozo de la evolución histórica de los tipos de sociedad, Habermas expone una serie de argumentos y contra-argumentos acerca de la inevitabilidad de la crisis del sistema y sus posibilidades de solución en cada uno de los ámbitos pertinentes. Define el capitalismo tardío como un régimen en el que el conflicto de clases del capitalismo liberal se ha vuelto latente y las crisis periódicas se han convertido en una crisis permanente y larvada. Pero esa serie de argumentos y contra-argumentos muestra una estructura no concluyente tanto en el subsistema de la

economía cuanto en el ámbito de la evitación de conflictos por el Estado: es indecidible el advenimiento de una crisis sistémica en el marco de las sociedades capitalistas avanzadas, donde el Estado ha asumido una función sustitutiva del mercado como autorregulador del proceso económico. Ahora bien, esa situación revierte sobre el nivel teórico: parece que las tesis de Marx acerca del desarrollo capitalista deberían modificarse para una realidad que se ha transformado.

Según una fórmula concisa de Habermas, el Estado debe compensar los recursos escasos «valor» y «sentido». Es que las ideologías universalistas heredadas del periodo de formación del capitalismo (por ejemplo, la idea democrática de la soberanía popular) estrechan los márgenes dentro de los cuales un régimen basado en una distribución asimétrica de la riqueza social puede obtener lealtad de masas; debe compensar, por eso, la carencia de «sentido» con «valores»: por la vía del aparato fiscal el Estado ofrece servicios de bienestar. He ahí, entonces, el lugar del sistema al cual se ha trasladado la dinámica de la crisis. Los problemas de legitimación constituyen el núcleo de un análisis del capitalismo tardío.

Ahora bien, el trabajo de Habermas puede leerse como un estudio de procesos objetivos o como la construcción de una teoría. Mejor dicho: ambas dimensiones son inescindibles. En 1971, en polémica con Luhmann, Habermas desarrolló las líneas básicas de una *teoría de la competencia comunicativa*[1]. Ese trabajo presenta, en los términos abstractos de una pragmática

[1] J. Habermas y N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozial technologie,* Francfort, Surhkamp, 1971. (J. Habermas, *¿Teoría de la sociedad o tecnología social?,* Buenos Aires, Amorrortu editores. Incluye: «Observaciones provisionales para una teoría de la competencia comunicativa» y la polémica con Luhmann.)

universal, las categorías de análisis que discierne en el presente libro en los lugares pertinentes de la argumentación. Este análisis concreto enriquece aquellos desarrollos abstractos, pero también los supone. Resumiremos algunas de las ideas que expone en «Observaciones provisionales para una teoría de la competencia comunicativa»[2], con el propósito de ofrecer una suerte de diccionario genético de términos y conceptos empleados en esta obra y cuyo sentido podría, de otro modo, resultar oscuro. Por esa razón hemos incluido esta Advertencia.

Cabe concebir las sociedades, siguiendo la teoría de sistemas, como unidades que resuelven los problemas objetivamente planteados mediante procesos de aprendizaje suprasubjetivos. Pero los sistemas sociales se diferencian de las máquinas: discurren en el marco de una comunicación por medio del trato lingüístico. Un concepto de sistema apto para las ciencias sociales solo puede desarrollarse, entonces, en conexión con una teoría de la comunicación, que parte de la existencia de sujetos capaces de habla y de acción. En el acto de habla se dan las condiciones para que un enunciado (un conjunto de expresiones lingüísticas) pueda emplearse en una proferencia (un enunciado situado). «Competencia», en el sentido de Chomsky, es la capacidad que tiene un hablante ideal para dominar un sistema abstracto de reglas generativas del lenguaje. Pero, mas allá de eso, Habermas discierne, como *condición de posibilidad* de las expresiones lingüísticas, estructuras de situaciones de habla posibles. He ahí el objeto de estudio de la pragmática universal, que se propone reconstruir el sistema de reglas de acuerdo con el cual generamos situaciones de habla posibles.

---

[2] *Op. cit.,* págs. 101-41.

Hablante y oyente emplean, en sus proferencias, enunciados, y lo hacen a fin de entenderse acerca de estados de cosas. Por eso las unidades elementales del habla tienen una doble estructura: constan de un enunciado dominante y otro dependiente. El enunciado dominante contiene un pronombre personal de la primera persona como sujeto, un pronombre personal de la segunda persona como objeto, y un predicado que se forma con ayuda de una expresión conativa (por ejemplo, «Yo te prometo que...»). El enunciado dependiente contiene un nombre o construcción nominal como sujeto, que define un objeto, y un predicado que sirve a la determinación general que se afirma o niega del sujeto. El primer tipo de enunciado se emplea en una proferencia para producir un *modo de comunicación* entre hablante y oyente, y el segundo para comunicarse acerca de objetos. Por lo tanto, solo es posible un entendimiento cuando al menos dos sujetos entran, al mismo tiempo, en estos dos planos: el de la intersubjetividad y el de los objetos. *La comunicación supone una metacomunicación simultánea.* Al uso del lenguaje que toma la metacomunicación sólo como medio para alcanzar un entendimiento sobre objetos se le llama *analítico,* y al que toma la comunicación sobre objetos sólo como medio para alcanzar un entendimiento acerca del sentido en que se aplican los enunciados se le llama *reflexivo.*

Es posible distinguir dos formas de comunicación: *acción comunicativa* (interacción) y *discurso.* En la primera se presupone la validez de las conexiones de sentido dentro de las cuales se intercambian informaciones. En cambio, en el diálogo se tematizan esas pretensiones de validez, que han sido problematizadas; no se intercambian informaciones, sino que se busca restablecer el acuerdo acerca de la validez mediante una *fundamentación,* es decir, alegando razones.

Toda acción comunicativa implica un consenso sobre los contenidos proposicionales de los enunciados (por lo tanto, sobre *opiniones)* y sobre las expectativas recíprocas de conducta, intersubjetivamente válidas, que llenamos con nuestras proferencias (es decir, sobre las *normas).* Las perturbaciones sobrevenidas en el consenso acerca del sentido pragmático de la relación personal y del contenido proposicional de las proferencias requieren *interpretaciones.* Las dudas sobre la pretensión de verdad de opiniones deben eliminarse mediante *explicaciones y afirmaciones.* En cambio, cuando se pone en duda la pretensión de verdad de la norma de acción, deben aducirse *justificaciones.* Por otra parte, si la duda atañe a la pretensión de validez en cuanto tal, se necesita de una *fundamentación* mediante razones en un discurso. La fundamentación discursiva transforma las interpretaciones en interpretaciones teóricas, las afirmaciones en proposiciones, las explicaciones en explicaciones teóricas y las justificaciones en justificaciones teóricas. Además, el discurso exige que se virtualicen las constricciones a la acción.

La acción comunicativa parte del supuesto de que el interlocutor podría justificar su comportamiento. Cumplimos una idealización (una anticipación) del interlocutor atribuyéndole motivos conscientes por los que se rige. Esperamos que los sujetos hablantes solo han de seguir normas que les parezcan justificadas. A su vez, esa *expectativa de legitimidad* presupone que los sujetos solo consideran justificadas las normas que creen poder sostener en un discurso, es decir, en una discusión irrestricta y libre de coacción.

En las acciones institucionalizadas, por cierto, no rige ese *modelo de la acción comunicativa pura.* Pero es una ficción inevitable, pues en ella estriba lo humano en el trato entre los hombres. ¿Cómo es posible que la realidad se

aparte del modelo? Ello ocurre por medio de la *legitimación* de los sistemas de normas válidos en cada caso, que cumplen la exigencia de fundamentación a través de *imágenes del mundo* legitimantes. Así nace la *creencia en la legitimidad*, basada en una estructura de comunicación que excluye una formación discursiva de la voluntad. El bloqueo de la comunicación determina que la responsabilidad recíproca, supuesta en el modelo de la acción comunicativa, se vuelva ficticia: es la función de las ideologías. En relación con las ideologías se plantea el problema de la verdad: ¿cómo reconocemos que ellas son tales? La verdad remite a un consenso intersubjetivo. Debemos, entonces, distinguir entre un consenso verdadero y uno falso. Para hacerlo, suponemos una *situación ideal de habla*. Es la corrección de las acciones de un sujeto la que nos certifica la veracidad de sus proferencias, puesto que se hace responsable de ellas. Ahora bien, las reglas según las cuales las acciones son correctas remiten a un consenso intersubjetivo. He ahí un círculo del cual no se puede salir. Intentamos hacerlo postulando una situación ideal de habla que excluye la desfiguración sistemática de la comunicación, supone una distribución *simétrica* de las oportunidades de elegir y realizar actos de habla en todos los participantes, y garantiza la intercambiabilidad de los roles de diálogo. De tal modo, los rasgos estructurales de un discurso posible perfilan, al mismo tiempo, las condiciones de una forma de vida ideal.

Hasta aquí una síntesis, harto comprimida, de la teoría de la competencia comunicativa. En *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío,* Habermas inserta ésta —enriqueciéndola— en la trama de las dimensiones sociohistóricas del capitalismo. Si el proceso de racionalización (en sentido weberiano) ha avanzado hasta el punto de que la economía y la organización política se han trocado en subsistemas regidos por la acción con

arreglo a fines (el esquema medios-fines, que supone una acción estratégica para alcanzar estos), y si los argumentos y contra-argumentos acerca de la crisis del sistema describen una situación indecidible, las posibilidades de transformación se trasladan al terreno de la *ética.* La situación ideal de habla, entendida ahora como discurso práctico, determina la función abogadora de la teoría crítica: «La función abogadora de la teoría crítica de la sociedad consistiría en la determinación de intereses generalizables —y al mismo tiempo reprimidos—, dentro de un discurso simulado vicariamente en grupos que se deslindan entre sí por una oposición articulada o al menos virtual». En una sociedad caracterizada por la distribución asimétrica de las oportunidades de vida, la exigencia de que los intereses legítimos sean generalizables opera como desestabilizador del sistema. Pero la relación entre el trabajo (presidido por la acción con arreglo a fines) y la interacción (regida por la ética del discurso) se ha vuelto problemática: el avance de las fuerzas productivas *no determina necesariamente la* transformación de las relaciones de producción. La teoría, en primer lugar, se refiere —como cualquier otra— a la contrastación intersubjetiva de su verdad. En segundo lugar, donde hay condiciones para el discurso puede cumplir una función esclarecedora. Pero respecto de la lucha real (acción estratégica en el sentido del cálculo de medios y fines, definida en este caso por la decisión de aceptar riesgos) puede ofrecer una perspectiva, no una fundamentación. De este modo, el pensamiento de Habermas se inserta en la trayectoria intelectual de la teoría crítica, elaborada por lo que se llama la Escuela de Francfort. En un escrito de 1937[3],

---

[3] «Teoría tradicional y teoría crítica», en M. Horkheimer, *Teoría crítica,* Barcelona, Barral Editores, 1973.

Horkheimer delineaba los requisitos de una teoría unida a la praxis, deslindándola de la teoría contemplativa. Aquella contenía, en sí misma, las condiciones de su aplicación, y solo en esta podía corroborarse. Años después, en el prólogo que escribió a la selección de artículos publicada con el título de *Teoría crítica,* decía Horkheimer: «En la primera mitad de este siglo estaba justificado esperar un levantamiento proletario en los países europeos aquejados por la crisis y la inflación. No era una especulación vacía la de que a principios de la década de 1930 los trabajadores unidos y, a la vez, aliados a los intelectuales pudieron evitar el nacionalsocialismo.» Si la teoría no se corroboraba en la práctica, aquélla debía moficarse. De ahí el interés de Horkheimer y Adorno por los problemas de la ideología y la conciencia falsa, obstáculos para el esclarecimiento de los hombres. Habermas, entonces, continúa esa orientación intelectual: procura demostrar, en este libro, que la ética obedece a una dinámica propia. ¿Y no puede decirse también que, más allá de la Escuela de Francfort, reformula el humanismo clásico en la tradición de Kant y de Fichte?

Prólogo

La aplicación de la teoría de las crisis, de Marx, a la realidad modificada del «capitalismo tardío» tropieza con dificultades. Ello ha motivado interesantes ensayos para concebir de modo nuevo los viejos teoremas sobre la crisis o para reemplazarlos por otros. También en nuestro Instituto* hemos explorado este camino, en la fase de la preparación de estudios empíricos; los esbozos de argumentación que expongo en el capítulo 2 de este libro resumen lo que he aprendido en esas discusiones. Si, apartándome de la costumbre, cito monografías internas del Instituto, lo hago con el propósito de mostrar la trama de discusión en que me sitúo y, sobre todo, de señalar el carácter abierto de esta última, que hasta ahora no ha alcanzado consenso alguno. Por lo demás, he procurado evitar que la dilucidación de estructuras de hipótesis de carácter muy general se confundiese, erróneamente, con resultados empíricos.

El carácter programático del capítulo 1 evidencia que una teoría de la evolución social apenas se encuentra hoy esbozada, no obstante que debería consti-

---

* Max-Planck-Institut zur Erforschung der Lebensbedingungen der wissenschaftlich-technischen Welt (Instituto Max Planck para la Investigación de las Condiciones de Vida del Mundo Técnico-científico), Starnberg. Mencionado en lo que sigue con la sigla MPIL. *(N. del T.)*

tuir la base de la teoría de la sociedad. En cuanto al carácter aporético del capítulo 3, permite reconocer la estrecha conexión que existe entre los problemas materiales de una teoría de la formación social del presente y problemas fundamentales que, como espero mostrarlo pronto, pueden esclarecerse en el marco de una teoría de la acción comunicativa[1].

JÜRGEN HABERMAS
Starnberg, febrero de 1973

[1] Cfr. también el epílogo de mi obra *Erkenntnis und Interesse,* edición de 1973.

1. Un concepto de crisis basado en las ciencias sociales

1. SISTEMA Y MUNDO-DE-VIDA

Quienes emplean la expresión «capitalismo tardío» parten de la hipótesis de que aun en el capitalismo regulado por el Estado los desarrollos sociales están sujetos a «contradicciones» y crisis[1]. Por eso dilucidaré primero el concepto de «crisis».

Del lenguaje usual de la medicina hemos tomado el término «crisis» en su acepción precientífica. Mentamos con él la fase de un proceso de enfermedad en que se decide si las fuerzas de recuperación del organismo conseguirán la salud. El proceso crítico, la enfermedad, aparece como algo objetivo. Una enfermedad infecciosa, por ejemplo, es provocada en el organismo por influencias exteriores; y la desviación del organismo respecto de su estado canónico, normal, de salud, puede observarse y medirse con parámetros empíricos. Ningún papel juega en esto la conciencia del paciente; lo que este sienta y el modo como viva su enfermedad son, en todo caso, síntomas de un proceso sobre el cual apenas puede influir. Pero tan pronto como, desde el

[1] C. Offe, «Spätkapitalismus. Versuch einer Begriffsbestimmung», *Strukturprobleme des kapitalischen Staates*, Francfort, 1972, pág. 7 y sigs.

punto de vista médico, se trate de la vida y de la muerte, no podríamos hablar de crisis si ese proceso objetivo se considerase sólo desde fuera y el paciente no se encontrase envuelto en él con toda su subjetividad. La crisis es inseparable de la percepción interior de quien la padece: el paciente experimenta su impotencia respecto de la enfermedad objetiva sólo por el hecho de que es un sujeto condenado a la pasividad, privado temporariamente de la posibilidad de estar, como sujeto, en la plena posesión de sus fuerzas.

Con las crisis asociamos la idea de un poder objetivo que arrebata al sujeto una parte de la soberanía que normalmente le corresponde. Cuando concebimos un proceso como crisis, tácitamente le atribuimos un sentido normativo: la solución de la crisis aporta una liberación al sujeto afectado. Esto se vuelve más claro cuando pasamos de la medicina a la dramaturgia. En la estética clásica, desde Aristóteles hasta Hegel, crisis designa el punto de inflexión de un proceso fatal, fijado por el destino, que pese a su objetividad no sobreviene simplemente desde fuera ni permanece exterior a la identidad de las personas aprisionadas en él. La contradicción que se expresa en el apogeo catastrófico de un conflicto dramático es inherente a la estructura del sistema de la acción y a los propios sistemas de personalidad de los héroes. El destino se cumple en la revelación de normas antagónicas frente a las cuales sucumbe la identidad de los personajes cuando estos se muestran impotentes para reconquistar su libertad, doblegando el poder mítico del destino mediante la configuración de una nueva identidad. El concepto de crisis obtenido en la tragedia clásica encuentra su correspondiente en el concepto de crisis de la historia salvífica[2]. Desde

[2] K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart, 1953.

la filosofía de la historia del siglo XVIII, esta figura de pensamiento penetra en las teorías evolucionistas de la sociedad elaboradas en el siglo XIX[3]. Así, Marx desarrolla en las ciencias sociales, por vez primera, un concepto de crisis sistémica[4]. En relación con este horizonte conceptual hablamos hoy de crisis sociales y económicas. Por ejemplo, cuando se menciona la gran crisis económica de comienzos de la década de 1930, las connotaciones marxistas son insoslayables. No me propongo agregar nada a la exegética de la teoría de las crisis, de Marx[5], sino introducir sistemáticamente un concepto de crisis utilizable en ciencias sociales.

A las ciencias sociales se propone hoy un concepto de la crisis delineado según la teoría de sistemas[6]. Las crisis surgen cuando la estructura de un sistema de sociedad* admite menos posibilidades de resolver problemas que las requeridas para su conservación. En este sentido, la crisis son perturbaciones que atacan la *integracion sistémica.* Contra la fecundidad de esta concepción para las ciencias sociales puede aducirse que descuida las causas *internas* de un reforzamiento «sisté-

---

[3] H. P. Dreitzel, ed., *Sozialer Wandel,* Neuwied, 1967; L. Sklair, *The sociology of progress,* Londres, 1970.

[4] R. Koselleck, *Kritik und Krise**, Friburgo, 1961; J. Habermas, *Theorie und Praxis,** Francfort, 1971, pág. 244 y sigs. [Agregamos el signo * cuando se cita por primera vez, en las notas de cada capítulo, una obra que tiene versión castellana. La nómina completa se encontrará en la Bibliografía en castellano al final del volumen.]

[5] J. Zeleny, *Die Wissenschaftslogik und das Kapital,* Francfort, 1968; H. Reichelt, *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei K. Marx,* Francfort, 1970; M. Godelier, *'System, Struktur und Widerspruch im «Kapital»,* Berlín, 1970; M. Mauke, *Die Klassentheorie von Marx und Engels,* Francfort, 1970.

[6] M. Jänicke, ed., *Herrschaft und Krise,* Opladen, 1973; cfr., en ese volumen, la contribución de Jänicke, K. W. Deutsch y W. Wagner.

* «Sistema de sociedad» puede entenderse como un sistema de sistemas sociales; a lo largo del texto se distingue, entonces, entre «sistema de sociedad» y «sistema social» (esta última expresión puede aludir al «sistema sociocultural», al «sistema político», etc.). *(N. del T.)*

mico» de las capacidades de autogobierno* (o una irresolubilidad «estructural» de problemas de autogobierno). Además, las crisis de sistemas de sociedad no se producen por vía de alteraciones contingentes del ambiente, sino por causa de imperativos del sistema, ínsitos en sus estructuras, que son incompatibles y no admiten ser ordenados en una jerarquía. Sin duda, solo cabe hablar de contradicciones estructurales si pueden señalarse estructuras pertinentes respecto de la conservación del sistema. Tales estructuras han de poder distinguirse de elementos del sistema que admiten alteraciones sin que el sistema como tal pierda su identidad. Graves prevenciones contra un concepto de la crisis social basado en la teoría de sistemas sugiere la dificultad de determinar unívocamente, en el lenguaje de esa teoría, los límites y el patrimonio de los sistemas sociales[7].

Los organismos tienen límites espaciales y temporales bien precisos; su patrimonio se define por valores de normalidad que oscilan solo dentro de márgenes de tolerancia determinables empíricamente. En cambio, los sistemas sociales pueden afirmarse en un ambiente en extremo complejo variando elementos sistémicos, patrones de normalidad, o ambas cosas a la vez, a fin de procurarse un nuevo nivel de autogobierno. Pero cuando un sistema se conserva variando tanto sus lími-

---

* *Steuerungskapazitäten:* traducimos por «autogobierno» la expresión «*Steuerung*»; en teoría de sistemas designa una instancia central que preside la adaptación de un sistema dado a su ambiente. En castellano suele emplearse «control» en este sentido, pero Habermas utiliza en otra acepción el vocablo «*Kontrolle*», que vertimos por «control». *Steuern* significa «timonear» (en la literatura de lengua inglesa sobre teoría de sistemas suele recurrirse al verbo *to steer,* de la misma raíz germánica); Wiener formó «cibernética» del verbo griego *kubernao,* que también significa conducir el timón; de ahí, en castellano, «gobernalle», «gobernar». *(N. del T.)*

[7] J. Habermas y N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie**, Francfort, 1971, pág. 147 y sigs.

tes cuanto su patrimonio, su identidad se vuelve imprecisa. Una misma alteración del sistema puede concebirse como proceso de aprendizaje y cambio o bien como proceso de disolución y quiebra: no puede determinarse con exactitud si se ha formado un nuevo sistema o solo se ha regenerado el antiguo. No todos los cambios de estructura de un sistema social son, como tales, crisis. Es manifiesto que dentro de la orientación objetivista de la teoría de sistemas es imposible discernir el campo de tolerancia dentro del cual pueden oscilar los patrones de normalidad de un sistema social sin que este vea amenazado críticamente su patrimonio o pierda su identidad. No se representa a los sistemas como sujetos; pero solo estos, como enseña el lenguaje usual precientífico, pueden verse envueltos en crisis. Solo cuando los miembros de la sociedad *experimentan* los cambios de estructura como críticos para el patrimonio sistémico y sienten amenazada su identidad social, podemos hablar de crisis. Las perturbaciones de la integración sistémica amenazan el patrimonio, sistémico solo en la medida en que esté en juego la *integración social*, en que la base de consenso de las estructuras normativas resulte tan dañada que la sociedad se vuelva anómica. Los estados de crisis se presentan como una desintegración de las instituciones sociales[8].

También los sistemas sociales poseen su identidad y pueden perderla; en efecto, los historiadores pueden distinguir con certeza la transformación revolucionaria de un Estado o la caída de un Imperio de meros cambios de estructura. Para ello recurren a las interpreta-

[8] Este concepto de «anomia», creado por Durkheim, ha seguido desarrollándose en las ciencias sociales, en particular en las investigaciones de Merton sobre la conducta anómica, sobre todo la criminal. Cfr. una exposición sintética en T. Moser, *Jugendkriminalität und Gesellschaftsstruktur*, Francfort, 1970.

ciones con que los miembros de un sistema se identifican unos a otros como pertenecientes al mismo grupo, y afirman, a través de esa identidad de grupo, su identidad yoica. Para la historiografía, el indicador de la quiebra de los sistemas sociales es una ruptura de la tradición, que resta su fuerza de integración social a los sistemas de interpretación garantizadores de la identidad. Dentro de esta perspectiva, una sociedad pierde su identidad tan pronto como las nuevas generaciones ya no se reconocen en la tradición que antes tuvo carácter constitutivo. Sin duda, este concepto idealista de la crisis presenta sus dificultades. Para decir lo menos, la ruptura de la tradición es un criterio impreciso, puesto que los medios de transmisión y las formas de conciencia de la continuidad histórica se alteran a su vez en la historia. Además, la conciencia que los contemporáneos tienen de la crisis suele revelarse *post festum* como engañosa. Una sociedad no se encuentra en crisis por el solo hecho de que sus miembros lo digan, ni siempre que lo dicen. ¿Cómo distinguiríamos entre ideologías de crisis y experiencias genuinas de la crisis si las crisis sociales solo pudiesen comprobarse en fenómenos de conciencia?

Los procesos de crisis deben su objetividad a la circunstancia de generarse en problemas de autogobierno no resueltos. Las crisis de identidad se encuentran íntimamente ligadas con los problemas de autogobierno. Por eso los sujetos actuantes casi nunca son conscientes de los problemas de autogobierno; estos provocan problemas derivados que repercuten en su conciencia de manera específica, es decir, de tal modo que la integración social resulta amenazada. El problema consiste, entonces, en averiguar cuándo aparecen problemas de autogobierno que cumplan con esta condición. Según eso, un concepto de crisis apto para las ciencias sociales tiene que captar la conexión entre «integración social»

e «integración sistémica». Esas dos expresiones derivan de diversas tradiciones teóricas. De integración social hablamos respecto de sistemas de instituciones en que se socializan sujetos hablantes y actuantes; los sistemas de sociedad aparecen aquí con el aspecto de un *mundo-de-vida* estructurado por medio de símbolos[9]. De integración sistémica hablamos respecto de rendimientos* de autogobierno específicos de un *sistema* autorregulado; los sistemas de sociedad aparecen aquí con el aspecto de la capacidad para conservar sus límites y su patrimonio dominando la complejidad de un ambiente inestable. Ambos paradigmas, mundo-de-vida y sistema, tienen su razón de ser; otro problema es asociarlos[10]. Bajo el aspecto del mundo-de-vida, tematizamos, en una sociedad, las estructuras normativas (valores e instituciones). Analizamos acontecimientos y estados en su dependencia respecto de funciones de la integración social (en la terminología de Parsons: *integration* y *pattern maintenance*), mientras que los componentes no-

---

[9] P. Berger y T. Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit**, Francfort, 1969.

* Traducimos *Leistung* por «rendimiento» en el marco terminológico de la teoría de sistemas; se trata de las operaciones con que el sistema procura reducir la complejidad de su ambiente. *(N. del T.)*

[10] La fenomenología (A. Schutz) y la cibernética social definen estrategias conceptuales que destacan uno de esos dos aspectos. Desde la corriente funcionalista se han hecho intentos de considerar el doble aspecto de la sociedad y de unir los paradigmas del mundo-de-vida y el sistema. Parsons, en los *Working papers**, busca una ligazón categorial entre teoría de sistemas y teoría de la acción; Etzioni concibe la capacidad de control y la formación de consenso como dimensiones sistémicas; Luhmann reformula en términos de la teoría de sistemas el concepto básico «sentido», introducido por la fenomenología. Se trata, en general, de ensayos muy instructivos respecto del problema de una conceptualización adecuada de los sistemas de sociedad; pero no lo resuelven, puesto que hasta ahora las estructuras de la intersubjetividad no han sido suficientemente investigadas ni se ha obtenido un concepto preciso de las instancias constitutivas de los sistemas de sociedad.

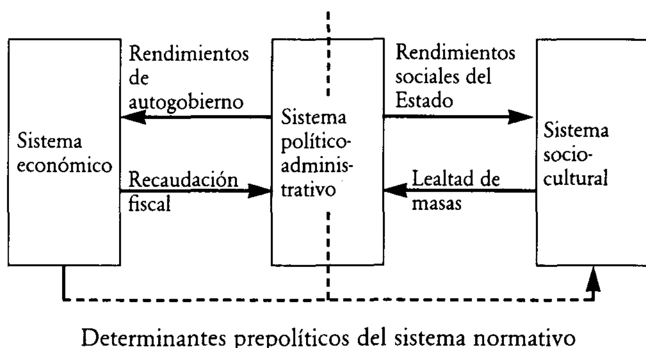
normativos del sistema se consideran condiciones limitantes. Bajo el aspecto sistémico tematizamos, en una sociedad, los mecanismos del autogobierno y la ampliación del campo de contingencia. Analizamos acontecimientos y estados en su dependencia respecto de funciones de la integración sistémica (en la terminología de Parsons: *adaptation* y *goalattainment*), mientras que los valores normativos se consideran datos. Cuando concebimos un sistema social como mundo-de-vida, ignoramos su aspecto de autogobierno; si entendemos una sociedad como sistema, dejamos sin considerar el aspecto de validez, es decir, la circunstancia de que la realidad social consiste en la facticidad de pretensiones de validez aceptadas, a menudo contrafácticas.

La estrategia conceptual de la teoría de sistemas también incluye en su terminología las estructuras normativas, pero concibe todo sistema de sociedad a partir de su centro de autogobierno. Por consiguiente, en sociedades diferenciadas atribuye al sistema político (como centro diferenciado de autogobierno) una posición supraordinada respecto de los sistemas sociocultural[11] y económico. Tomo de una monografía[12] el esquema de la pág. 27.

La evolución social, que se cumple en las tres dimensiones del despliegue de las fuerzas productivas, del incremento de autonomía sistémica (poder) y de la transformación de estructuras normativas, se proyecta, en el marco analítico de la teoría de sistemas, en un único plano: el acrecimiento de poder por reducción

[11] En lo que sigue, por «sistema sociocultural» entiendo tanto la tradición cultural (sistemas de valores culturales) cuanto las instituciones que confieren virtud normativa a esas tradiciones a través de los procesos de socialización y profesionalización.

[12] C. Offe, «Krise und Krisenmanagement», en M. Jänicke, ed., *op. cit.*, pág. 197 y sigs.



de la complejidad del ambiente. Esta proyección puede señalarse en el intento de Luhmann de reformular conceptos sociológicos básicos. En otro lugar[13] procuré demostrar que las pretensiones de validez constitutivas para la reproducción cultural de la vida (como la verdad y la corrección/adecuación) son despojadas de su sentido, que consiste en la posibilidad de corroborarlas discursivamente, si se las concibe como medios de autogobierno y se las sitúa en el mismo plano que otros medios, como poder, dinero, confianza, influencia, etc. La teoría de sistemas solo puede admitir en su campo de objetos acontecimientos y estados empíricos, y tiene que trasponer los *problemas de validez en problemas de comportamiento.* Por eso Luhmann tiene que situar de continuo la reformulación de conceptos tales como conocimiento y discurso, acción y norma, poder social y justificación ideológica, por debajo de ese umbral superado el cual, únicamente, se vuelve posible diferenciar entre los rendimientos de sistemas orgánicos y de

[13] J. Habermas y N. Luhmann, *op. cit.*, págs. 221 y sigs., 239 y sigs. Mientras tanto, Luhmann ha desarrollado su teoría de los medios de comunicación como doctrina autónoma, *junto a* la teoría de sistemas y a la teoría de la evolución.

sistemas sociales (esto vale también, a mi juicio, para el intento de Luhmann de introducir el «sentido» y la «negación» como conceptos demarcatorios básicos). Las ventajas de una estrategia conceptual abarcadora se truecan en las deficiencias de un imperialismo conceptual tan pronto como el aspecto «autogobierno» se absolutiza y el campo de objetos de la ciencia social se reduce a un potencial de selección.

La estrategia conceptual de la teoría de la acción evita esas deficiencias, pero genera una dicotomía entre estructuras normativas y condiciones materiales limitantes[14]. En el plano analítico se mantiene sin duda una secuencia ordenada entre los subsistemas (sistema sociocultural, político y económico), pero dentro de cada uno de ellos es preciso distinguir las estructuras normativas del sustrato limitante (véase el cuadro de página 29). Esta conceptualización exige que el análisis de las estructuras normativas se complemente con un análisis de limitaciones y capacidades pertinentes en el ámbito del autogobierno. Pero «complementación» es un endeble requisito para el análisis de las crisis, que demanda un plano analítico en el cual pueda aprehenderse la *conexión* entre estructuras normativas y problemas de autogobierno. A mi juicio, ese plano se encuentra en un análisis de sistemas de sociedad orientado en sentido histórico, que nos permita establecer en cada caso el margen de tolerancia dentro del cual pueden oscilar los patrones de normalidad de un sistema dado sin que su patrimonio resulte amenazado críticamente. Los límites de este campo de variación aparecen como los límites de la continuidad histórica[15].

[14] D. Lockwood, «Social integration and system integration», en Zollschan y Hirsch, eds., *Explorations in social change*, Londres, 1964, pág. 244 y sigs. Gerhard Brandt ha desarrollado esta tesis.

[15] H. M. Baumgartner, *Kontinuität und Geschichte*, Francfort, 1972.

Subsistema	Estructuras normativas	Categorías de sustrato
Sociocultural	Sistema de status Formas de vida subculturales	Distribución de recompensas disponibles privadamente; capacidades de disposición
Político	Instituciones políticas (Estado)	Distribución del poder legítimo (y coacción estructural); racionalidad de organización disponible
Económico	Instituciones económicas (relaciones de producción)	Distribución del poder económico (y coacción estructural); fuerzas productivas disponibles

La elasticidad de las estructuras normativas (o sea, el campo de variaciones posibles sin ruptura de la tradición) no depende por cierto solo, ni en primer lugar, de los requisitos de congruencia de las estructuras normativas mismas. En efecto, los patrones de normalidad de los sistemas sociales son el producto de los valores culturales de la tradición constitutiva, por un lado, pero, por el otro, de exigencias no-normativas de la integración sistémica: en los patrones de normalidad, las definiciones culturales de la vida social y los imperativos de supervivencia reconstruibles en teoría de sistemas forman una unidad para cuyo análisis faltan hasta hoy los instrumentos y métodos conceptuales convincentes.

Términos de variación del cambio estructural solo pueden introducirse, como es evidente, en el marco de una teoría de la evolución social[16]. Para ello, el concepto de formación social, de Marx, resulta muy útil.

[16] K. Eder, «Komplexität, Evolution und Geschichte», en F. Maciejewski, ed., *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?*, Francfort, 1973, suplemento I, pág. 9 y sigs.

La formación de una sociedad está determinada en cada caso por un principio fundamental de organización, que establece un espacio abstracto de posibilidades de cambio social. Por «principios de organización» entiendo ordenamientos de índole muy abstracta que surgen como propiedades emergentes en saltos evolutivos no probables* y que en cada caso caracterizan un nuevo nivel del desarrollo. Los principios de organización limitan la capacidad que una sociedad tiene de aprender sin perder su identidad. De acuerdo con esta definición los problemas de autogobierno generan crisis si (y solo si) no pueden ser resueltos dentro del campo de posibilidades demarcado por el principio de organización de la sociedad. Principios de organización de este tipo establecen, en primer lugar, el mecanismo de aprendizaje del que depende el despliegue de las fuerzas productivas; en segundo lugar, determinan el campo de variación de los sistemas de interpretación garantizadores de la identidad. Por último, establecen los límites institucionales del aumento posible de la capacidad de autogobierno. Antes de ilustrar este concepto del principio de organización con algunos ejemplos, procuraré justificar la elección del concepto mismo con referencia a las instancias constitutivas de los sistemas sociales.

2. Algunas instancias constitutivas de los sistemas sociales

En primer lugar describo tres propiedades universales de los sistemas de sociedad:

* En cibernética se cree que el mundo es contingente y los sistemas organizados tienden a desaparecer; por tanto, el surgimiento de un nuevo principio de organización es improbable. *(N. del T.)*

a) El intercambio de los sistemas de sociedad con su ambiente transcurre en la producción (apropiación de la naturaleza exterior) y la socialización (apropiación de la naturaleza interior) por medio de preferencias veritativas y de normas que requieren justificación, es decir, por medio de pretensiones discursivas de validez; en ambas dimensiones, el desarrollo sigue modelos reconstruibles racionalmente.

b) Los sistemas de sociedad alteran sus patrones de normalidad de acuerdo con el estado de las fuerzas productivas y el grado de autonomía sistémica, pero la variación de los patrones de normalidad está restringida por una lógica del desarrollo de imágenes del mundo sobre la cual carecen de influencia los imperativos de la integración sistémica; los individuos socializados configuran un ambiente interior, que resulta paradójico desde el punto de vista del autogobierno.

c) El nivel de desarrollo de una sociedad se determina por la capacidad de aprendizaje institucionalmente admitida, y en particular según que se diferencien, como tales, las cuestiones teórico-técnicas de las prácticas, y que se produzcan procesos de aprendizaje discursivos.

Aclaración del punto *a*) El ambiente de los sistemas de sociedad admite ser dividido en tres segmentos: la naturaleza exterior o los recursos materiales del contorno no-humano; los otros sistemas de sociedades, con los cuales la propia sociedad entra en contacto; por último, la naturaleza interior o el sustrato orgánico de los miembros de la sociedad. Los sistemas de sociedad se deslindan de su contorno social mediante símbolos; cuando no se han configurado todavía las morales universalistas, ello puede ocurrir por la diferenciación entre moral del endogrupo y moral del exogrupo. Admito

este complejo como basado en sí mismo. Respecto de la forma específica en que se reproduce la vida sociocultural, son decisivos los procesos de intercambio con la naturaleza exterior e interior. En ambos casos se trata de procesos de apropiación social en los cuales el sistema de sociedad «incorpora» naturaleza. La naturaleza exterior es apropiada mediante los procesos de producción, y la interior mediante los de socialización. Cuando aumenta su capacidad de autogobiemo, un sistema de sociedad desplaza sus límites a costa de la naturaleza y dentro de ella: con el «poder» del sistema aumenta el control sobre la naturaleza exterior y la integración de la interior. Los procesos de producción aprovechan recursos naturales y transforman las energías disponibles en valores de uso. Los procesos de socialización forman a los miembros del sistema como sujetos capaces de lenguaje y de acción; en este proceso formativo entra ya el embrión, y el individuo no sale de él hasta su muerte (si prescindimos de casos límites, patológicos, de desocialización).

Los sistemas sociales se apropian de la naturaleza exterior con ayuda de las fuerzas productivas; organizan y califican la fuerza del trabajo, desarrollan tecnologías y estrategias. Para ello necesitan de un saber valorizable por la técnica. Los conceptos de operación cognitiva y de información, que suelen emplearse en este contexto, sugieren apresuradamente una continuidad con las operaciones de la inteligencia animal. Por mi parte, discierno un rendimiento específico de los sistemas sociales en el hecho de que extienden sus controles sobre la naturaleza exterior por medio de *enunciaciones veritativas*. El trabajo o la acción instrumental se rige por reglas técnicas; estas encarnan supuestos empíricos que implican pretensiones de verdad, es decir, pretensiones de validez corroborables discursivamente y sujetas por princi-

pio a la crítica. Los sistemas sociales se apropian de la naturaleza interior con ayuda de estructuras normativas. Estas interpretan necesidades y dispensan de ciertas acciones o las vuelven obligatorias. El concepto de motivación, que se emplea en relación con ello, no debe hacer olvidar la circunstancia específica de que los sistemas sociales cumplen la integración de la naturaleza interior por medio de *normas que requieren justificación*. Estas, a su vez, implican una pretensión de validez que solo puede corroborarse discursivamente: a las pretensiones de verdad que elevamos con afirmaciones empíricas corresponden pretensiones de corrección o de adecuación que planteamos con normas de acción o valoración.

Los sistemas de sociedad pueden mantenerse frente a la naturaleza exterior mediante acciones instrumentales (siguiendo reglas técnicas) y, frente a la naturaleza interior, mediante acciones comunicativas (siguiendo normas de validez); ello se debe a que en el nivel de desarrollo sociocultural, el comportamiento animal es reorganizado, según imperativos de pretensiones de validez[17]. Esta reorganización se cumple en las estructuras de una intersubjetividad producida lingüísticamente. La comunicación lingüística tiene una estructura doble: la comunicación sobre contenidos proposicionales es posible solo con la simultánea metacomunicación sobre relaciones interpersonales[18]. Aquí se expresa el entrelazamiento, específico del ser humano, entre operaciones cognitivas y motivos de acción, por un lado, y la intersubjetividad lingüística, por el otro. El lenguaje funciona a modo de un transformador: en cuanto procesos psíquicos tales como sensaciones, ne-

---

[17] Desarrollaré esta tesis en el marco de una teoría de la acción comunicativa.

[18] Cfr. mis observaciones provisionales para una teoría de la competencia comunicativa en Habermas y Luhmann, *op cit.*, pág. 142 y sigs.

cesidades y sentimientos se encuadran en las estructuras de la intersubjetividad lingüística, episodios interiores o vivencias se transforman en contenidos intencionales, y por cierto cogniciones se truecan en proposiciones, y necesidades y sentimientos, en expectativas normativas (mandatos o valores).

Esta «transformación» genera una importante diferencia entre la subjetividad del opinar, del querer, del placer y del displacer, por un lado, y las enunciaciones y normas que se presentan con una *pretensión de universalidad,* por el otro. Universalidad significa objetividad del conocimiento y legitimidad de las normas vigentes, que aseguran, ambas, la *comunidad* constitutiva del mundo-de-vida social. Las estructuras de la intersubjetividad lingüística son tan constitutivas para las experiencias y el actuar instrumental como para las actitudes y el actuar comunicativo. Estas mismas estructuras regulan, en los planos del sistema, los controles impuestos a la naturaleza exterior y la integración de la naturaleza interior, es decir, los procesos de la apropiación social, que, por virtud de las competencias de los individuos, transcurren a través de los medios específicos de enunciaciones veritativas y de normas que requieren justificación.

La ampliación de la autonomía sistémica (poder) depende de desarrollos cumplidos en las otras dos dimensiones: del despliegue de las fuerzas productivas (verdad) y del cambio de estructuras normativas (corrección/adecuación). Estos desarrollos siguen modelos que pueden reconstruirse racionalmente y que son independientes entre sí desde el punto de vista lógico. La historia del saber profano y de la tecnología es la historia de los éxitos, controlados por la verdad, en el enfrentamiento con la naturaleza exterior. Consiste en procesos discontinuos pero acumulativos en el largo

plazo. El conocimiento de los mecanismos empíricos es necesario, pero no suficiente, para explicar el carácter acumulativo —en la historia mundial— del progreso técnico y científico; con respecto al despliegue de la ciencia y de la técnica, tenemos que suponer más bien una lógica interna mediante la cual se establece una jerarquía de secuencias no reconocibles de antemano[19]. Las limitaciones de un modelo de desarrollo reconstruible racionalmente se reflejan en la experiencia trivial de que avances cognitivos, en la medida en que no quiebren la continuidad de las tradiciones, no pueden ser simplemente olvidados, y que cualquier desviación respecto de una vía de desarrollo irreversible es percibida como una regresión cuyo precio habrá que pagar. Menos trivial es la circunstancia de que la vida cultural tampoco obedece a definiciones cualesquiera. Puesto que el proceso de apropiación de la naturaleza interior procede también a través de pretensiones de validez discursivas, el cambio de las estructuras normativas, lo mismo que la historia de la ciencia y de la técnica, es un proceso orientado. La integración de la naturaleza interior tiene un componente cognitivo. En la vía que va desde el mito, pasando por la religión, hasta llegar a la filosofía y la ideología, se afirma cada vez más la exigencia de que las pretensiones de validez normativas se corroboren discursivamente. Al igual que el conocimiento de la naturaleza, y que las tecnologías, las imágenes del mundo se desarrollan según un modelo que permite reconstruir racionalmente las siguientes regularidades, expresadas en términos descriptivos:

[19] No quiero sugerir con ello que ciertos reguladores internos del sistema de la ciencia puedan explicar suficientemente la historia de esta última. Cfr. sobre ello las interesantes tesis de G. Böhme, W. van den Daele y W. Krohn, «Alternativen in der Wissenschaft», *ZFS*, 1972, pág. 302 y sigs., y «Finalisierung der Wissenschaft», *ZFS*, 1973.

1. Expansión del ámbito de lo profano a expensas de la esfera sagrada.
2. Tendencia a pasar de una amplia heteronomía a una autonomía creciente.
3. Las imágenes del mundo se vacían de contenidos cognitivos (desde la cosmología hasta un sistema moral puro).
4. Desde el particularismo étnico se pasa a orientaciones universalistas y al mismo tiempo individualistas.
5. El modo de la creencia cobra una reflexividad creciente, como se infiere de esta secuencia: mito como sistema de orientación vivido de manera inmediata, doctrina, religión revelada, religión racional, ideología[20].

Aquellos ingredientes de las imágenes del mundo que aseguran la identidad y cumplen un efectivo papel en la integración social, es decir, los sistemas morales y las interpretaciones correspondientes, siguen, con creciente complejidad, un modelo que encuentra un paralelo en el plano ontogenético, en la lógica del desarrollo de la conciencia moral. Tal como sucede con el saber conquistado colectivamente, tampoco un nivel de conciencia moral alcanzado por la colectividad puede olvidarse mientras se mantenga la continuidad de la tradición; esto no excluye la posibilidad de regresiones[21].

---

[20] R. Döbert y G. Nunner, *Konflikt und Rückzugspotentiale in spätkapitalistischen Gesellschaften,* manuscrito del MPIL, pág. 14 y sig.; R. Döbert, *Die methodologische Bedeutung von Evolutionstheorien für den sozialwissenschaftlichen Funktionalismus, diskutiert am Beispiel der Evolution von Religionssystemen,* tesis de doctorado, Francfort, 1973; cfr. también la interesante construcción de N. Luhmann, *Religion. System und Sozialisation,* Neuwied, 1972, pág. 15 y sigs.

[21] Acerca de la concepción de la lógica del desarrollo en la psicología cognitivista del desarrollo, cfr. L. Kohlberg, «Stage and sequence: the cognitive developmental approach to socialization», en D. A. Goslin, ed., *Handbook of socialization. Theory and research,* Chicago, 1969, pág. 347 y sigs.

Aclaración del punto *b*) No puedo estudiar aquí las complejas relaciones de interdependencia entre los desarrollos posibles en las tres dimensiones de las fuerzas productivas, la capacidad de autogobierno y las imágenes del mundo (o sistemas morales). Me parece, no obstante, que la forma de reproducción de la vida sociocultural presenta una notable asimetría: mientras que el despliegue de las fuerzas productivas amplía de continuo el campo de contingencia del sistema de sociedad, las mutaciones evolutivas de las estructuras de los sistemas de interpretación en modo alguno implican siempre ventajas de selección. Desde luego, un crecimiento de la autonomía sistémica y un aumento correspondiente de la complejidad en las formas de organización de una sociedad hacen estallar estructuras normativas que se han vuelto estrechas y eliminan barreras impuestas a la participación, disfuncionales desde el punto de vista del autogobierno; este proceso puede observarse hoy, por ejemplo, en la modernización de los países en desarrollo. Pero cabe imaginar —y aun sería posible documentar— casos mas problemáticos. Las estructuras normativas pueden ser directamente subvertidas por divergencias cognitivas entre un saber secular que se amplía con el desarrollo de las fuerzas productivas y *el corpus* dogmático de las imágenes tradicionales del mando. Ahora bien, puesto que los mecanismos que generan mutaciones en las estructuras normativas son independientes de la *lógica* de desarrollo de estas, no hay, *a fortiori,* garantía alguna de que un despliegue de las fuerzas productivas y un incremento de la capacidad de autogobierno susciten precisamente las transformaciones normativas que corresponden a los imperativos de autogobierno del sistema de sociedad. Más bien es un problema empírico determinar si, y en qué grado, la ventaja de selección así obtenida con-

sistente en un aumento del potencial de selección por virtud de controles —sujetos a pretensiones de verdad— sobre la naturaleza exterior, se pierde nuevamente por virtud de la integración —sujeta a pretensiones de corrección y adecuación— de la naturaleza interior, en la forma de una complejidad autogenerada. No podemos excluir el caso en que un incremento de las fuerzas productivas, que refuerce el poder del sistema, lleve a transformaciones en las estructuras normativas que al mismo tiempo limiten la autonomía sistémica por el hecho de generar nuevas exigencias de legitimación, estrechando así el campo de variación posible de los patrones de normalidad. (Más adelante discutiré la tesis según la cual este caso se ha dado en el capitalismo tardío porque los patrones de normalidad admitidos en el ámbito de legitimación de una ética comunicativa son incompatibles con un crecimiento exponencial de la complejidad del sistema, y resulta imposible producir otras legitimaciones sobre la base de la lógica de desarrollo del sistema.) La afirmación según la cual los patrones de normalidad de los sistemas sociales varían históricamente debe complementarse, según eso, con esta otra: la *variación* de los patrones de normalidad está limitada por una lógica del desarrollo de las estructuras de la imagen del mundo, que *no se encuentra a disposición* de los imperativos de incremento del poder[22].

Con lo anterior se asocia estrechamente otra propiedad de las sociedades: la naturaleza interior no pertenece al ambiente del sistema en el mismo modo que la naturaleza exterior. Por una parte, los sustratos orgánicos de los individuos socializados, tal como podemos estudiarlos en la psicosomática de los trastornos orgá-

[22] K. Eder, *Mechanismen der sozialen Evolution*, manuscrito del MPIL.

nicos[23], no son simplemente exteriores al sistema de sociedad; por otra parte, la naturaleza interior, *después* de su integración al sistema de sociedad, permanece como un ambiente interior, pues los sujetos socializados se resisten, en la medida de su individualización, a desaparecer en la sociedad. Si la producción —apropiación de la naturaleza exterior— puede concebirse satisfactoriamente como reducción de la complejidad del ambiente, ello no vale respecto de la socialización —apropiación de la naturaleza interior. La disminución de la complejidad del ambiente amplía, por regla general, la libertad de movimiento del sistema; en cambio, una apropiación progresiva de la naturaleza interior más bien restringe el campo de contingencia del sistema. Con una individualización creciente parece reforzarse la inmunización de los individuos socializados contra las decisiones del centro de autogobierno diferenciado. Las estructuras normativas cobran eficacia, en la forma de mecanismos de autoimpedimento, para resistir los imperativos de ampliación del poder. Dentro de la lógica de los sistemas autorregulados solo se puede expresar esto diciendo que la naturaleza interior es ambiente sistémico y elemento del sistema a la vez. De la misma manera paradójica, al individuo capaz de lenguaje y acción le es dada su propia naturaleza como cuerpo vivido y como cuerpo físico[24]. Creo que tales paradojas son fruto de las imprecisiones generadas por una extensión indebida de la teoría de sistemas. Desaparecen tan pronto como se escoge, no «sistema» y «autogobierno», sino «mundo-de-vida» e «intersubjetividad» como punto de vista ordenador, y se entiende

---

[23] A. Mitscherlich, *Krankheit als Konflikt**, Francfort, 2 vols., 1966-67; K. Brede, *Sozioanalyse psychosomatischer Störungen*, Francfort, 1972.

[24] H. Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, Berlín, 1928.

de antemano la socialización como individualización; este nexo puede concebirse de acuerdo con la teoría del lenguaje, mientras que si nos aferramos a la teoría de sistemas, lleva solo a incongruencias[25]. Las sociedades son *también* sistemas, pero en el modo de su movimiento no siguen solo la lógica de la ampliación de la autonomía sistémica (poder); más bien, la evolución social transcurre dentro de los límites de una lógica del mundo-de-vida, cuyas estructuras están determinadas por una intersubjetividad producida lingüísticamente, y se basan en pretensiones de validez susceptibles de crítica.

Aclaración del punto *c*) Si he descrito correctamente las instancias constitutivas de los sistemas sociales, la capacidad de autogobierno varía en relación directa con el aumento del control sobre la naturaleza exterior y la integración creciente de la naturaleza interior. En ambas dimensiones, la evolución se cumple en la forma de procesos de aprendizaje orientados, que transcurren según pretensiones de validez corroborables discursivamente: el despliegue de las fuerzas productivas y la transformación de las estructuras normativas siguen, en cada caso, una lógica de creciente comprensión teórica o práctica[26]. Por lo demás, los modelos racionalmente reconstruibles de los procesos de aprendizaje colectivo (es decir, la historia del saber profano y de la tecnología, por un lado, y el cambio estructural de los sistemas de interpretación garantizadores de la identidad, por el otro) solo explican la consecuencia lógicamente necesaria de desarrollos *posibles*. En cambio,

---

[25] J. Habermas y N. Luhmann, *op. cit.*, pág. 155 y sigs.

[26] Por eso en las teorías de sistemas acerca del desarrollo social, de K. W. Deutsch (*The nerves of government**, Nueva York, 1963) y A. Etzioni (*The active society*, Nueva York, 1968), acertadamente ocupan el centro del análisis las concepciones acerca del aprendizaje, aunque son demasiado estrechas para incluir el aprendizaje discursivo.

los desarrollos fácticos (innovación y estancamiento, estallido de crisis, reelaboración productiva o improductiva de estas últimas, etc.) solo pueden explicarse con ayuda de mecanismos empíricos. Creo que el mecanismo fundamental de la evolución social en general consiste en un automatismo del no-poder-dejar-de-aprender: lo que en el nivel de desarrollo sociocultural requiere explicación no es el aprendizaje, sino la falta de él. En ello consiste, si se quiere, la racionalidad del hombre y, de rechazo, es también lo que revela la irracionalidad que dondequiera prevalece en la historia de la especie. Puntos de vista formales para diferenciar niveles de aprendizaje se obtienen considerando que aprendemos en dos dimensiones (teórica/práctica), y que estos procesos de aprendizaje están ligados con pretensiones de validez que pueden ser corroboradas discursivamente. El *aprendizaje no reflexivo* se cumple en tramas de acción en que las pretensiones implícitas de validez, teóricas y prácticas, se dan por supuestas de manera ingenua y se aceptan o rechazan sin elucidación discursiva. El *aprendizaje reflexivo* se cumple a través de discursos en que tematizamos pretensiones prácticas de validez que se han vuelto problemáticas o se han hecho tales por la duda institucionalizada, corroborándolas o rechazándolas sobre la base de argumentos. El nivel de aprendizaje posibilitado por una formación social podría depender de si el principio de organización de esta sociedad admite *a*) la diferenciación entre cuestiones teóricas y prácticas, y *b*) el paso del aprendizaje no reflexivo (precientífico) al reflexivo. Así obtenemos cuatro combinaciones, tres de las cuales, si estoy en lo cierto, se han realizado en la historia, según vemos en el esquema de pág. 42. Por cierto, este esquema resulta insuficiente aun para una aproximación grosera, pues traslada conceptos desarrollados dentro

de una lógica del discurso (teórico/práctico)[27] a sistemas de interpretación heterogéneos, y no distingue si las cuestiones teóricas y las prácticas permanecen indistintas solo dentro de los marcos dominantes de interpretación teórica o también en la praxis de vida. Las imágenes mágicas y animistas del mundo permiten inferir una praxi de vida que omite esa diferencia, mientras que las imágenes míticas del mundo coexisten con un saber profano acumulado y enriquecido, en el ámbito del trabajo social, con lo cual de hecho ya se ha consumado la diferenciación entre un saber aplicable técnicamente (susceptible de teoría) y la interpretación, pertinente en lo práctico, del mundo-de-vida natural y social.

	Cuestiones teóricas y prácticas	
Aprendizaje	No diferenciado	Diferenciado
No-reflexivo	x	—
Reflexivo	x	x

Nuestro esquema no refleja los ámbitos que de hecho han alcanzado discursos parciales institucionalizados. Con el nacimiento de la filosofía, los ingredientes de las tradiciones míticas quedan expuestos por vez primera a la elucidación discursiva; pero la filosofía clásica concibe y trata las interpretaciones pertinentes en lo práctico como cuestiones teóricas, mientras que desdeña como no susceptible de teoría el saber empírico aplicable técnicamente. Con el surgimiento de la ciencia

[27] J. Habermas, «Wahrheitstheorien», en *Festschrift für Walter Schulz*, Pfullingen; acerca de la lógica del discurso, véase S. Toulmin, *The uses of argument*, Cambridge, 1964; P. Edwards, *Logic of moral discourse*, Nueva York, 1955.

moderna, en cambio, justamente ese ámbito del saber empírico es incorporado a los procesos de aprendizaje reflexivo. Y al mismo tiempo se impone en la filosofía la tendencia, de sesgo positivista, a diferenciar las cuestiones teóricas y las cuestiones prácticas de acuerdo con su forma lógica, pero ello con el fin de excluir de los discursos las cuestiones prácticas: ahora no se las considera «veritativas»[28]. La institucionalización de discursos prácticos universales significaría, en cambio, un nuevo nivel de aprendizaje de la sociedad.

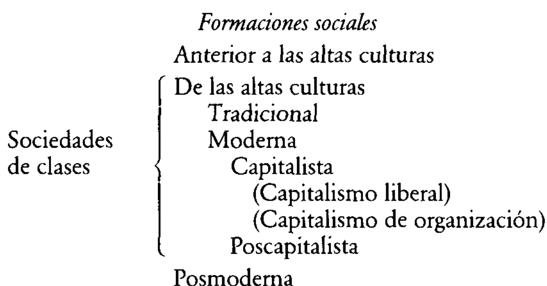
Si las precisiones introducidas provisionalmente en los puntos *a* y *c* aciertan con las instancias constitutivas de los sistemas sociales, adquiere pleno sentido el intento de buscar principios de organización que definan, en primer lugar, la capacidad de aprendizaje y, con ella, el nivel de desarrollo de una sociedad en atención a sus fuerzas productivas y a los sistemas de interpretación que garantizan su identidad, y que delimiten, en segundo lugar, el posible incremento de las capacidades de autogobierno. Marx definió las diversas formaciones sociales de acuerdo con el poder de disposición sobre los medios de producción, es decir, como *relaciones de producción.* Fijó el núcleo organizador del todo en un plano en que se entrelazan las estructuras normativas con el sustrato material. Esas relaciones de producción, si es que han de representar los principios organizadores de la sociedad, no pueden identificarse lisa y llanamente con las formas históricas, determinadas en cada caso, de la propiedad sobre los medios de producción. Los principios de organización son regulaciones muy abstractas que definen campos de posibilidad. Además, hablar de relaciones de producción sugiere una inter-

[28] J. Habermas, «Wozu noch Philosophie?», en *Philosophisch-politische Profile,* Francfort, 1971.

pretación economicista estrecha. Es el propio principio de organización el que decide qué sistema parcial de una sociedad poseerá el primado funcional[29], es decir, presidirá la evolución social.

3. Ilustración de los principios de organización de las sociedades

Considero justificado diferenciar cuatro formaciones sociales: la anterior a las altas culturas, la tradicional, la capitalista y la poscapitalista. Exceptuadas las sociedades anteriores a las altas culturas, se trata de sociedades de clases (llamo sociedades *de clases* poscapitalistas a aquellas donde impera el socialismo de Estado, en vista del hecho de que en ellas una élite política dispone de los medios de producción):



La investigación de las tendencias a la crisis en las sociedades del capitalismo tardío y poscapitalistas responde al interés de explorar las posibilidades de una sociedad «posmoderna», designación con la cual se alude a un principio de organización nuevo en la historia, y

[29] Acerca de este concepto, cfr. N. Luhmann, «Wirtschaft als soziales Problem», en *Soziologische Aufklärung*, Opladen, 1970, pág. 226 y sig.

que no representa meramente un nuevo calificativo para la asombrosa sobrevivencia del capitalismo envejecido[30]. Procuraré elucidar, respecto de tres formaciones sociales, el significado del principio de organización social y el modo en que de este pueden deducirse determinados tipos de crisis. Estas observaciones dispersas no deben considerarse falsamente como una teoría de la evolución social, ni sustituirla; no se proponen otra cosa que la introducción ejemplar de un concepto. Respecto de cada una de esas tres formaciones sociales procuraré precisar su principio de organización, indicar el campo de posibilidades que él abre a la evolución social, e inferir el tipo de crisis que admite. Puesto que carezco de una teoría de la evolución social en la cual apoyarme, los principios de organización no pueden concebirse aún en términos abstractos, sino que es preciso inferirlos por vía inductiva y elucidarlos con referencia al campo institucional que posee el primado funcional en el nivel de desarrollo respectivo (sistema de parentesco, sistema político, sistema económico).

La formación social anterior a las altas culturas

Los roles primarios de la edad y del sexo constituyen el *principio de organización* de estas sociedades[31]. El núcleo institucional es el *sistema de parentesco*, que en este nivel de desarrollo representa una institución total. Las estructuras familiares determinan el intercambio so-

---

[30] D. Bell, «The post-industrial society: The evolution of an idea», *Survey,* 1971, pág. 102 y sigs.

[31] T. Parsons, «Societies», en *Evolutionary and comparative perspectives,* Englewood Cliffs, 1966; G. Lenski, *Power and privilege**, Nueva York, 1966; M. Sahlins, *Service, evolution and culture,* Ann Arbor, 1968; cfr. la bibliografía acerca del tema en Eder, *op. cit.*

cial en su conjunto; aseguran, al mismo tiempo, la integración social y la integración sistemática. Imágenes del mundo y normas están apenas diferenciadas entre sí: ambas se organizan en torno de rituales y tabúes que no requieren sanciones específicas. Este principio de organización sólo es compatible con una moral familiar o clánica: no son posibles asociaciones verticales u horizontales que traspasen los límites del sistema de parentesco. En las sociedades organizadas según el parentesco, las fuerzas productivas no pueden incrementarse por vía de la explotación de la fuerza de trabajo (incremento de la tasa de explotación mediante coacción física). El mecanismo de aprendizaje, circunscrito al ámbito de funciones de la acción instrumental, lleva en el largo plazo, según parece, a una secuencia ordenada de unas pocas innovaciones fundamentales[32]. Parece faltar un motivo sistémico para generar un plusproducto (bienes en cantidad mayor que la necesaria para satisfacer las necesidades básicas), aun en los casos en que el estado de las fuerzas productivas lo permitiría[33]. Puesto que del principio de organización no derivan imperativos contradictorios, son cambios de origen externo los que sobrepasan la muy limitada capacidad de autogobierno de las sociedades organizadas según el parentesco y socavan la indentidad familiar y clánica: se trata, casi siempre, de un crecimiento demográfico unido a factores ecológicos, y sobre todo de influencias interétnicas, resultantes del intercambio, la guerra y la conquista[34].

---

[32] C. Lévi-Strauss, *Das wilde Denken**, Francfort, 1968, cap. 1; M. Sahlins, *Stone age economy,* Chicago, 1972.

[33] R. L. Caneiro, «A theory of the origin of the State», *Science,* 1970, página 733 y sigs.

[34] *Ibíd.,* pág. 736 y sig.

Su *principio de organización* es una *sociedad de clases* que posee fuerza política. Con el surgimiento de un aparato burocrático de dominación, se diferencia, a partir del sistema de parentesco, un centro de autogobierno; ello permite que la producción y la distribución de la riqueza social traspasen, de las formas de organización familiares, a la propiedad de los medios de producción. El sistema de parentesco deja de ser el núcleo institucional del sistema en su conjunto; las funciones centrales de poder y de autogobierno pasan al Estado. Allí se sitúa el comienzo de una especificación funcional y de un proceso de autonominación en cuyo transcurso la familia pierde por completo sus funciones económicas y es despojada en parte de sus funciones de socialización. En ciertos niveles del desarrollo de las altas culturas surgen subsistemas que sirven prevalentemente a la integración sistemática o bien a la integración social. En su punto de articulación se encuentra el régimen jurídico, que regula la facultad de disposición privilegiada sobre los medios de producción y el ejercicio estratégico del poder, que a su vez requiere legitimación. A la diferenciación entre aparato de poder y régimen jurídico, por un lado, y justificaciones contrafácticas y sistemas morales, por el otro, corresponde la separación institucional entre autoridades seculares y sagradas. El nuevo principio de organización permite un significativo incremento de la autonomía sistemática, presupone una diferenciación funcional y posibilita la creación de «medios» generalizados (poder y moneda), así como de mecanismos reflexivos (derecho positivo). Pero esta posibilidad de aumento de la capacidad de autogobierno se obtiene al precio de una estructura de clases básicamente inestable. En las sociedades cla-

sistas, con la propiedad privada[35] de los medios de producción se institucionaliza una relación coactiva que, en el largo plazo, amenaza la integración social. En efecto, la oposición de intereses contenida en la relación de clases representa un potencial de conflictos. Sin duda, esa oposición de intereses entre las clases sociales puede ser mantenida en estado latente dentro de los marcos de un régimen legítimo de poder e integrada temporariamente. Esa es la tarea de las imágenes del mundo o las ideologías legitimantes: ellas sustraen de la tematización y del examen públicos las pretensiones contrafácticas de validez de las estructuras normativas. Las condiciones de producción tienen una forma directamente política, es decir, las relaciones económicas están reguladas por la autoridad legítima. El régimen de poder es justificado mediante la invocación a imágenes del mundo tradicionales y a una ética convencional del Estado.

En virtud de su considerable diferenciación vertical, el nuevo principio de organización admite dentro de límites estrechos la asociación horizontal determinada por formas de intercambio no políticas (mercados locales, ciudad-campo). La dominación política clasista exige una mediatización de la moral clánica por una ética del Estado, dependiente de la tradición y, por tanto, particularista; es incompatible con formas universalistas de intercambio social. En un sistema clasista del trabajo social, las fuerzas productivas pueden multiplicarse mediante el aumento de la tasa de explotación, es decir, por vía del trabajo organizado forzoso; así la producción social genera un plusproducto que es objeto de apropiación privilegiada. Pero el incremento de la

[35] Aquí no empleo la expresión «privada» en el sentido estricto del derecho civil burgués, sino sólo en el de una disposición «privilegiada».

capacidad productiva encuentra sus límites en el carácter elemental y espontáneo, idéntico al de niveles anteriores, de las innovaciones técnicas (el saber susceptible de aplicación técnica no es ampliado mediante un aprendizaje reflexivo).

Con las sociedades tradicionales aparece el tipo de crisis que brota de contradicciones internas. He aquí los términos de la contradicción: por un lado, las pretensiones de validez de sistemas de normas y de justificación que no pueden admitir la explotación de manera explícita; por el otro, una estructura de clases que convierte en regla la apropiación privilegiada de la riqueza producida por la sociedad. El problema de la distribución de esta de modo desigual y, no obstante, legítimo, se resuelve temporalmente mediante el reaseguro ideológico de pretensiones de validez contrafácticas. Puesto que, en situaciones críticas, las sociedades tradicionales amplían sus posibilidades de autogobierno mediante una explotación acrecida de la fuerza de trabajo y, por lo tanto, incrementan el poder, directamente, por medio de una mayor coacción física (de lo cual la historia del derecho penal proporciona buenos indicadores) o, indirectamente, por medio de la generalización de las prestaciones forzosas (siguiendo la serie: rentas en trabajo, en productos, en dinero), las crisis se originan por regla general en problemas de autogobierno que vuelven necesario reforzar la autonomía sistemática con una mayor represión; esta, a su vez, genera déficit de legitimación que tiene por consecuencia luchas de clases (a menudo asociadas con conflictos exteriores); por último, las luchas de clases amenazan la integración social y pueden llevar al derrocamiento del sistema político y al establecimiento de nuevas bases de legitimación, es decir, a una nueva identidad de grupo.

Su *principio de organización* es la relación entre *trabajo asalariado y capital*, enraizada en el sistema del derecho privado. Con el surgimiento de una esfera de intercambios entre particulares autónomos, poseedores de mercancías, que operan sin la intervención del Estado; es decir, con la institucionalización, en el territorio de este último, de mercados de bienes, capitales y trabajo, así como con el establecimiento del mercado mundial, la «sociedad civil»[36] se diferencia a partir del sistema político-económico, lo que implica la despolitización de las relaciones de clase y la anonimización del poder de clase. El Estado y el sistema del trabajo social regido políticamente no son ya el núcleo institucional del sistema en su conjunto; más bien, el Estado Fiscal, cuyo prototipo analizó Max Weber[37], se convierte en la institución complementaria del mercado autorregulador[38]. Ahora como antes, el Estado asegura desde fuera, con instrumentos políticos, la integridad territorial y la capacidad de competencia de la economía nacional. En el interior, el medio de autogobierno hasta entonces prevaleciente —a saber, el poder legítimo— sirve sobre todo para mantener las condiciones generales de producción que posibilitan el proceso de valorización del capital, regulado por el mercado; ahora, intercambio pasa a ser el instrumento dominante de autogobierno. Una vez que el modo capitalista de producción se ha establecido firmemente, el ejercicio de la

[36] Cfr. los estudios de historia de los conceptos, de M. Riedel, *Studien zu Hegels Rechtsphilosophie,* Francfort, 1969, y del mismo autor, *Bürgerliche Gesellschaft und Staat bei Hegel,* Neuwied, 1970.

[37] M. Weber, *Wirtschaft und Gesellchaft**, Colonia, 1956, pág. 1034 y sigs.

[38] Cfr. también N. Luhmann, «Knappheit, Geld und die bürgerliche Gesellschaft», *Jahrbuch für Sozialwissenschaft,* vol. 23, 1972, pág. 186 y sigs.

autoridad pública *en el interior* del sistema de sociedad puede restringirse a: 1) la defensa de los contratos civiles (policía y magistratura), 2) la protección del mecanismo del mercado contra efectos secundarios autodestructivos (por ejemplo, la legislación de protección al trabajador), 3) el cumplimiento de las premisas de la producción en el ámbito de la organización económica en su conjunto (educación pública, medios de comunicación y de transporte), y 4) la adecuación del sistema del derecho privado a necesidades que surgen del proceso de acumulación (derecho fiscal, derecho especial de la banca y la empresa)[39]. Tan pronto como el Estado cumple estas cuatro clases de tareas, asegura las premisas para que el proceso de reproducción se mantenga en sus términos capitalistas. Aunque ya en las sociedades tradicionales se había establecido una diferenciación institucional entre los ámbitos de la integración sistemática y la integración social, el sistema económico seguía dependiendo de la provisión de legitimidad del sistema sociocultural. Solo el relativo desprendimiento del sistema económico respecto del sistema político permite que surja, en la sociedad civil, un ámbito emancipado de los lazos tradicionales y confiado a las orientaciones de la acción estratégico-utilitarista de los que participan en el mercado. Los empresarios competidores toman sus decisiones según máximas de la competencia orientada hacia la ganancia y reemplazan la acción orientada por los valores por una acción regida por el interés[40].

---

[39] Se trata de un modelo que debe definir el punto de inflexión de un proceso de desarrollo histórico muy completo. Para la historia sistemática del capitalismo, cfr. M. Dobb, *Studies in the development of capitalism** (Londres, 1947), que sigue siendo la mejor exposición de conjunto.

[40] Para los conceptos «regido por el interés» *versus* «orientado hacia el valor», cfr. J. Habermas y N. Luhmann, *op. cit.*, pág. 251 y sig.

El nuevo principio de organización abre un espacio mayor para el despliegue de las fuerzas productivas y para el desarrollo de estructuras normativas. El modo de producción, por virtud de los imperativos de la autovaloración del capital, pone en marcha una reproducción ampliada que se asocia con los mecanismos de la innovación, de la que depende el incremento de la productividad del trabajo. Una vez que se ha alcanzado el límite de la explotación física, es decir que ya no puede seguir aumentándose la plusvalía absoluta, la acumulación del capital obliga al despliegue de las fuerzas productivas técnicas y, por esa vía, al acoplamiento del saber susceptible de aplicación técnica con procesos de aprendizaje reflexivos. Por otra parte, el intercambio, que se ha vuelto autónomo, descarga al orden político de exigencias de legitimación. El mercado autorregulador exige ser complementado, no solo por una administración estatal racional y un derecho abstracto, sino por una moral estratégico-utilitarista en el ámbito del *trabajo social, que en las esferas privadas es compatible* con una ética «protestante» o «formalista». Las ideologías burguesas pueden adoptar una estructura universalista y apelar a intereses generalizables porque el régimen de propiedad se ha despojado de la forma política y ha traspasado a una relación de producción que, según su apariencia puede legitimarse a sí misma: la institución del mercado puede apoyarse en la justicia inherente al intercambio de equivalentes. Por eso el Estado constitucional burgués, que constituye el evangelio del derecho natural racional desde Locke, tiene su justificación en las relaciones de producción legítimas; estas pueden prescindir de un poder tradicional, legitimado, por así decir, «desde lo alto». Es verdad que el efecto socialmente integrador de la forma de valor hubo de estar limitado en general a la clase burguesa; la

lealtad y el sometimiento de los miembros del nuevo proletariado industrial, reclutado principalmente entre las capas campesinas, no se mantuvieron tanto por la fuerza de convicción de las ideologías burguesas, cuanto por una mezcla de ataduras tradicionalistas, obediencia fatalista, falta de perspectivas y represión desembozada. Esto no disminuye la significación socialmente integradora de este nuevo tipo de ideología[41], en una sociedad que ya no reconoce la dominación política en forma personal. En efecto, con la anonimización política de la dominación de clase aparece este problema: la clase que domina sobre la sociedad tiene que convencerse de que ha dejado de hacerlo. Las ideologías burguesas universalistas pueden cumplir esta tarea tanto más fácilmente si *a*) se fundan «científicamente» en la crítica a la tradición, y *b*) poseen carácter de modelos, es decir, anticipan un estado de la sociedad cuya posibilidad no puede ser desmentida de antemano por una sociedad económica en crecimiento dinámico. Pero con tanta mayor sensibilidad ha de reaccionar la sociedad burguesa ante contradicciones evidentes entre idea y realidad. Por eso la crítica a la sociedad burguesa pudo desarrollarse sobre todo en la forma de un desenmascaramiento de las ideologías burguesas mediante la confrontación de la idea con la realidad. De todos modos, el logro del principio de organización capitalista es extraordinario: no solo emancipa el sistema económico, desprendido del sistema político, de las restricciones impuestas por los sistemas parciales de la integración social, sino que lo habilita para contribuir a la integración social al tiempo que desempeña sus tareas de integración sistémica. Pero con estos logros crece la vul-

[41] O. Brunner, «Das Zeitalter der Ideologien», en *Neue Wege zur Sozialgeschichte,* Gotinga, 1956; K. Lenk, *Ideologie**, Neuwied, 1961.

nerabilidad del sistema de sociedad en la medida en que ahora los problemas de autogobierno pueden convertirse en amenazas *directas* a la identidad. En este sentido hablaré de *crisis sistémica.*

Dentro del tipo de movimiento espontáneo del desarrollo económico, el principio de organización no pone límites al despliegue de la capacidad productiva. También las estructuras normativas alcanzan un mayor campo de desarrollo, pues el nuevo principio de organización admite, por primera vez, sistemas de valores universalistas. Pero es incompatible con una ética comunicativa que no exija solo la *universalidad* de las normas, sino un consenso, obtenido por vía discursiva, acerca de la *capacidad de generalización* de los intereses

Formaciones sociales	Principio de organización	Integración social e integración sistémica	Tipo de crisis
Anterior a las altas culturas	Relaciones de parentesco: roles primarios (edad, sexo)	Ninguna diferenciación entre integración social e integración sistémica	Crisis de identidad provocada desde el exterior
Tradicional	Dominación de clases política: coacción estatal y clases socioeconómicas	Diferenciación funcional entre integración social e integración sistémica	Crisis de identidad de raíz interna
Del capitalismo liberal	Relación de clases no-política: trabajo asalariado y capital	Sistema económico integrador desde el punto de vista sistémico Asume también tareas de integración social	Crisis sistémica

normativamente prescritos. El principio de organización desplaza el potencial de conflictos de la oposición de clases a la dimensión del autogobierno, donde se exterioriza en la forma de crisis económicas. Típica del capitalismo liberal es la alternancia de la coyuntura (crisis y depresión); en ella, la oposición de intereses fundada en la relación de trabajo asalariado y capital no se manifiesta directamente en enfrentamientos de clases, sino en la ruptura del proceso de acumulación y, por tanto, en la *forma de problemas de autogobierno.* A partir de la lógica de esta crisis económica puede obtenerse un concepto general de crisis sistémica.

El esquema de la pág. 54 sintetiza las relaciones entre los principios de organización introducidos a modo de paradigmas y los tipos correspondientes de crisis. En cuanto el principio de organización fija campos de posibilidad para la evolución en cada una de las tres dimensiones del desarrollo (producción, autogobierno, socialización), determina: *a*) el modo en que integración sistémica e integración social pueden diferenciarse funcionalmente; *b*) las situaciones en que amenazas a la integración sistémica tienen que convertirse en amenazas a la integración social, y por tanto en crisis, y *c)* las vías siguiendo las cuales los problemas de autogobierno se transforman en amenazas a la identidad, es decir, el tipo de crisis que prevalece.

4. Crisis sistémica (dilucidada según el ejemplo del ciclo de la crisis en el capitalismo liberal)

En el capitalismo liberal las crisis se presentan *en la forma* de problemas económicos de autogobierno no resueltos. Las situaciones de peligro para la integración sistémica *son* amenazas directas a la integración social;

esto justifica que se hable de crisis económica. En las sociedades anteriores a las altas culturas se presenta un nexo semejante, puesto que el principio de organización familiar no admite una división entre integración sistémica e integración social. Por cierto que la diferenciación funcional establecida en las sociedades tradicionales no se anula con el paso a la modernidad, pero en el capitalismo liberal sobreviene un genuino traspaso de tareas de integración social al mercado como sistema de autogobierno diferenciado, no político; he aquí el modo en que ello ocurre: los elementos tradicionales operantes en la legitimación (sobre todo respecto de la burguesía, como el derecho natural racional y el utilitarismo) pasan a depender de la ideología del intercambio de equivalentes, intrínseca a la base misma. En las sociedades tradicionales, las crisis se presentan si y solo si ciertos problemas de autogobierno no pueden resolverse dentro del campo de posibilidades circunscrito por el principio de organización; así aparecen situaciones de peligro para la integración sistémica que amenazan la identidad de la sociedad. En las sociedades del capitalismo liberal, en cambio, las crisis se vuelven endémicas porque los problemas de autogobierno temporariamente irresueltos, generados en periodos más o menos regulares por el proceso de crecimiento económico, *por sí mismos* ponen en peligro la integración social. Los problemas de autogobierno socialmente desintegradores, que se repiten de manera periódica, crean, junto con la inestabilidad permanente de un cambio social acelerado, la base objetiva para una conciencia de la crisis por parte de la clase burguesa y para expectativas revolucionarias en el caso de los asalariados: hasta entonces ninguna formación social había experimentado en tal alto grado el temor y la esperanza de una repentina transformación del sistema, por

más que la idea de una subversión concentrada en un punto del tiempo, la idea del salto revolucionario, contraste extrañamente con la forma de movimiento de la crisis del sistema, que es permanente.

El traspaso de las funciones de integración social a un sistema parcial que las cumple prioritariamente sólo es posible por el hecho de que en el capitalismo liberal la relación de clases se ha institucionalizado a través del mercado de trabajo, despolitizándose así. Dado que la fuente de la riqueza social (es decir, la capacidad productiva de los obreros) se ha convertido en mercancía y el capital social se reproduce en las condiciones del trabajo asalariado, los procesos del trabajo y del intercambio adquieren el doble carácter analizado por Marx: los procesos de trabajo sirven, en cuanto producen valores de uso, a la producción de valores de cambio; y los procesos de intercambio sirven, en cuanto regulan a través del mecanismo monetario la distribución de la fuerza de trabajo y de los bienes, a la formación y autovaloración del capital. Con ello el mercado adquiere una doble función: por un lado, opera como mecanismo de autogobierno en el sistema del trabajo social timoneado por el medio «moneda»; por otro lado, institucionaliza una relación de coacción entre los propietarios de los medios de producción y los obreros asalariados. Y puesto que la *coacción social* ejercida por los capitalistas se ha institucionalizado en el contrato de trabajo privado como relación de intercambio, y la extracción de la plusvalía, sobre la que disponen los particulares, ha reemplazado a la *dependencia política*, el mercado, además de su función cibernética, adquiere una función ideológica: la relación de clases se vuelve anónima en la forma no política de la dependencia salarial. Por tanto, en Marx el análisis teórico de la forma-mercancía cumple la doble tarea de descubrir el

principio de autogobierno de la economía centrada en el mercado y la ideología básica de la sociedad de clases burguesas. La teoría del valor sirve, al mismo tiempo, al análisis de las funciones del sistema económico y a la crítica de la ideología de una dominación de clase que puede desenmascararse también ante la conciencia burguesa tan pronto como se demuestra que en el mercado de trabajo no se intercambian equivalentes. A los propietarios de los medios de producción el mercado les asegura el poder, sancionado por el derecho privado, de apropiarse de la plusvalía para emplearla en su condición de particulares autónomos. En su marcha sacudida por crisis, el proceso de acumulación entrega por cierto el secreto de la «contradicción» ínsita en este modo de producción. El crecimiento económico se cumple a través de crisis que sobrevienen periódicamente, porque la estructura de clases desplazada y traducida al sistema de autogobierno económico ha transformado *la contradicción de los intereses de clase en una contradicción de imperativos sistémicos.* Al escoger esta formulación empleamos el concepto de «contradicción» en dos lenguajes teóricos diferentes. Para evitar malentendidos haremos una digresión en que procuraremos aclararlo.

La categoría de contradicción ha ido perdiendo su significado, y hoy se la emplea a menudo para designar «antagonismo», «oposición», «conflicto». Pero según Hegel y Marx, los conflictos no son más que la forma de manifestación, el aspecto empírico de una contradicción lógica que está en su base. Los conflictos solo pueden conceptualizarse con referencia a las reglas eficaces y operativas por virtud de las cuales surgen pretensiones o intenciones incompatibles dentro de un sistema de acción. Ahora bien, entre pretensiones o intenciones no pueden suscitarse «contradicciones» en

el mismo sentido que entre proposiciones; y el sistema de reglas de acuerdo con el cual se producen enunciaciones (es decir, opiniones y acciones que encarnan intenciones) es, evidentemente, de tipo diverso del sistema de reglas según el cual formaron proposiciones y las convertimos manteniendo constante su verdad. Con otras palabras: las estructuras profundas de una sociedad no son estructuras lógicas en sentido estricto. Por otra parte, en las enunciaciones siempre se emplean contenidos proposicionales; la lógica que pudiera justificar que se hablase de «contradicciones sociales» tendría que ser, entonces, una lógica del empleo de contenidos proposicionales en actos de habla y en acciones. Debería abarcar relaciones de comunicación entre sujetos capaces de lenguaje y de acción, y ser, por tanto, antes una pragmática universal que una lógica[42].

De «contradicción fundamental» de una formación social podemos hablar si y solo si a partir de su principio de organización puede deducirse la necesidad de que en ese sistema se enfrenten individuos y grupos (siempre renovados) con pretensiones e intenciones incompatibles (en el largo plazo). Este es el caso en las sociedades de clases. Mientras la incompatibilidad de pretensiones e intenciones no llega a la conciencia de los participantes, el conflicto permanece latente; tales sistemas de acción integrados coactivamente necesitan por cierto de justificación ideológica, que ha de encubrir la distribución asimétrica de las oportunidades de satisfacción legítima de las necesidades, en una palabra: la represión de las necesidades. La comunicación entre sus miembros es entonces desfigurada o bloqueada de manera sistemática: la contradicción, que en condicio-

[42] Cfr. mis «Vorbereitenden Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz», en J. Habermas y N. Luhmann, *op. cit.*

nes de integración coactiva no puede llegar a expresarse *como* contradicción entre las intenciones *expresas* de partidos enemigos ni traducirse en acción estratégica, adopta la forma ideológica de una contradicción entre las intenciones que los sujetos creen tener y sus motivos, que llamamos inconscientes, o los intereses que están en la base de aquellas. Tan pronto como esa incompatibilidad llega a la conciencia, el conflicto se vuelve manifiesto: las intenciones incompatibles son reconocidas como intereses opuestos[43].

También la teoría de sistemas considera la lógica de un sistema de reglas de acuerdo con las cuales pueden generarse incompatibilidades. Cuando, en un ambiente dado, se plantean más problemas que los que está en condiciones de resolver la capacidad sistémica de autogobierno, aparecen contradicciones deducibles lógicamente que obligan, so pena de desaparición, a transformar las estructuras sistémicas (a la modificación o al abandono de elementos que hasta entonces habían formado parte de su «patrimonio»). Estas «contradicciones» se plantean con referencia a problemas de conservación de patrimonio; por eso no se refieren *a limine*, como las contradicciones dialécticas, a relaciones de comunicación entre sujetos o grupos de sujetos capaces de lenguaje y de acción. En el marco de la teoría de sistemas los conflictos pueden conceptualizarse también como expresión de problemas de autogobierno no resueltos; pero el hecho de que se emplee el mismo término de «contradicción» no debe llevar a que se ignore la diferencia entre la lógica de los sistemas autorregulados y la lógica de la comunicación en el trato lingüístico.

---

[43] Una reconstrucción semejante de la «dialéctica» procura H. Pilot, «J. Habermas' empirisch falsifizierbare Geschichtsphilosophie», en *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie,* Neuwied, 1969, pág. 307 y sigs.

Conflictos descritos con independencia de la teoría de la comunicación o de la teoría de sistemas son fenómenos empíricos sin referencia a la verdad. Solo cuando los consideramos en el marco de aquellas, tales fenómenos adquieren una referencia inmanente a categorías lógicas. Los problemas de la integración sistémica son veritativos en la medida en que se los defina mediante un número finito de soluciones susceptibles de ser indicadas (y funcionalmente equivalentes). Por cierto, los problemas de autogobierno contienen una referencia a la verdad sobre todo para el observador (o el teórico de sistemas), y no necesariamente para los miembros del sistema de acción problematizado. Los problemas de la integración social (como expresión de los cuales pueden conceptualizarse los conflictos) son también veritativos, ya que las pretensiones opuestas pueden entenderse como recomendaciones de normas de acción obligatorias para todos (o prevenciones contra ellas), acerca de cuyas pretensiones de validez divergentes *podría* decidirse en un discurso práctico. Pero la referencia a la verdad de los conflictos de intereses generados por el sistema no existe solo para los sociólogos, sino también para los miembros del sistema de acción analizado (por consiguiente, y a diferencia del análisis de sistemas, en este caso la crítica se remite a la conciencia de los interesados, susceptible de esclarecimiento)[44].

Intrínsecas a la estructura de clases son las contradicciones que resultan de la apropiación privilegiada de la riqueza producida socialmente. En las sociedades tradicionales, esas contradicciones se manifiestan de manera directa en el plano de las oposiciones de intereses

[44] J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse**, Francfort, 1968, esp. pág. 234 y sigs.

de los partidos actuantes; en el capitalismo liberal, el antagonismo de clases se refleja en el plano de los problemas de autogobierno. Con ello pasa a primer plano el aspecto dinámico: puesto que, con el modo de producción capitalista, la sociedad ha obtenido el poder de desplegar de manera relativamente constante las fuerzas productivas técnicas, la crisis económica define el modelo de un *proceso de crecimiento económico sacudido por crisis.*

Si nos atenemos al análisis de Marx, la acumulación de capital se liga con la apropiación de la plusvalía; ello significa que el crecimiento económico está regulado por un mecanismo que establece una relación de coacción social y al mismo tiempo la encubre (en parte). Como la producción de valor está timoneada por la apropiación privada de la plusvalía, de allí se sigue una espiral de contradicciones reconstruible en teoría de sistemas. La acumulación del capital total se cumple a través de desvalorizaciones periódicas de elementos del capital; esta forma de desenvolvimiento es el ciclo de la crisis. Bajo el *aspecto de la acumulación del capital* se instala un modelo de desarrollo que se niega a sí mismo; en efecto, por un lado, la masa de los valores de cambio y de uso (por tanto, el capital y la riqueza social) se acumula por la vía del aumento de la plusvalía relativa, es decir, de un progreso técnico que procura a la vez la disminución de los costos y la intensificación del uso del capital; pero, por el otro lado, en cada nuevo estadio de la acumulación la composición del capital se modifica en detrimento del capital variable, el único que produce plusvalía (él es el que se intercambia por la fuerza de trabajo). De allí infiere Marx la tendencia descendente de la cuota de garantía y la disminución del proceso de acumulación del capital. Y bajo el *aspecto de la realización del capital* se presenta la misma contradic-

ción, puesto que, por un lado, en cada nuevo estadio de la acumulación junto con el aumento de la plusvalía crece también la riqueza social potencial, pero, por el otro lado, la capacidad de consumo de las masas, y por tanto las posibilidades de realización del capital, solo pueden aumentar con la misma intensidad si los propietarios del capital se avienen a renunciar a porciones equivalentes de su plusvalía: por consiguiente, el proceso de acumulación debe paralizarse por falta de *posibilidades* de realización o por falta de estímulos a la inversión.

La ruptura del proceso de acumulación cobra la forma de la destrucción de capital; esta es la forma de manifestación económica del proceso social real, que expropia a ciertos capitalistas (quiebra) y arrebata a las masas obreras sus medios de subsistencia (desocupación). La crisis económica se transforma directamente en una crisis social; en efecto, tan pronto como queda al descubierto la oposición entre las clases sociales, cumple una crítica ideológica práctica a la ilusión según la cual el intercambio social configura un ámbito en que no interviene el poder. La crisis económica deriva de imperativos contradictorios y amenaza la integración sistémica; *al mismo tiempo* es una crisis social en que chocan los intereses de los grupos actuantes y es cuestionada la integración de la sociedad. La crisis económica constituye el primer ejemplo (y quizás el único), en la historia mundial, de una crisis sistémica caracterizada por el hecho de que la contradicción dialéctica entre miembros de una trama de interacción se cumple en los términos de contradicciones sistémicas insolubles estructuralmente, o problemas de autogobierno. Mediante este desplazamiento de los conflictos de intereses al plano del autogobierno, las crisis sistémicas adquieren una objetividad rica en contrastes:

poseen el carácter de catástrofes naturales que irrumpen en medio de un sistema de acción racional con arreglo a fines. Mientras que en las sociedades tradicionales los conflictos entre clases eran mediados por formas ideológicas de la conciencia, y de ese modo poseían la *objetividad de una trama de no-conciencia en la forma de un destino fatal,* en el capitalismo liberal la oposición de clases es traducida de la intersubjetividad del mundo-de-vida al sustrato de ese mundo-de-vida: la ideología residual secularizada del fetiche-mercancía es de hecho, y al mismo tiempo, el principio operante de autogobierno del sistema económico. Por ello las crisis económicas pierden aquel carácter de destino fatal, asequible a la autorreflexión, y alcanzan la *objetividad de acontecimientos naturales contingentes e inexplicables.* Y estos requieren, antes de que el núcleo ideológico que se ha deslizado a la base pueda ser destruido mediante la reflexión, de una investigación que objetive los procesos sistémicos. Es lo que se refleja en la crítica de Marx a la economía política[45].

Aunque tiene que cumplir también la tarea de una crítica del fetichismo de la mercancía (y de los fenómenos culturales de la sociedad burguesa que tienen su raíz en él)[46] la teoría del valor es directamente un análisis sistémico de los procesos de reproducción social. De tal modo, los conceptos fundamentales de la teoría del valor adquieren esta cualidad estratégica: los enunciados que derivan de una teoría de la acumulación contradictoria del capital pueden reformularse en los supuestos de la teoría de las clases, dependientes de una

---

[45] H. Neuendorff, *Der Begriff des Interesses,* Francfort, 1973.

[46] Los trabajos de Adorno son muy paradigmáticos respecto de una crítica de la cultura referida permanentemente a una crítica del fetichismo de la mercancía; cfr. por ejemplo, T. W. Adorno, «Kulturkritik und Gesellschaft», en *Prismen**, Francfort, 1955, pág. 7 y sigs.

teoría de la acción. Marx se reservó la posibilidad de retraducir los procesos económicos de la valorización del capital, que operan en los confines de la estructura de clases, a procesos sociales entre clases: es el autor de *El 18 Brumario* y de *El capital*. Precisamente, esta retraducción sociológica de un análisis que se planteó como inmanente a la economía tropieza con dificultades en las condiciones, modificadas, del capitalismo de organización. La pregunta ¿Ha cambiado el capitalismo?[47] no ha sido respondida aún satisfactoriamente; en lo que sigue la retomaré en esta forma: ¿La contradicción fundamental de la formación social capitalista sigue actuando, inalterada, tras las formas de manifestación del capitalismo de organización, o se ha modificado la lógica de la crisis? ¿Ha traspasado el capitalismo a una formación social poscapitalista que dejó atrás las crisis como la forma en que transcurre el crecimiento económico?

[47] S. Tsuru, *Has capitalism changed?*, Tokio, 1961.

2. Tendencias a la crisis en el capitalismo tardío

Debo dejar de lado aquí el paso del capitalismo liberal al capitalismo de organización, transición muy compleja y que muestra interesantes variantes nacionales[1], y limitarme a un *modelo* de los rasgos estructurales más importantes del capitalismo de organización (sección 1), para inferir después las posibles clases de tendencias a la crisis que *pueden* presentarse en esta formación social (secciones 2 y 3). No es fácil decidir empíricamente la probabilidad con que surgirán condiciones marginales por virtud de las cuales las tendencias *posibles* a la crisis aparecerán y se impondrán; los indicadores empíricos que pudimos examinar resultan insuficientes. Por eso me limitaré a presentar importantes argumentos y contra-argumentos (secciones 4 a 7). Estos esbozos de argumentación no pueden reemplazar, desde luego, a las investigaciones empíricas; a lo sumo podrán orientarlas.

---

[1] Por ejemplo, E. Hobsbawm, *Europäische Revolutionen**, Zurich, 1962.

1. Un modelo descriptivo del capitalismo tardío

Las expresiones «capitalismo de organización» o «capitalismo regulado por el Estado» se refieren a dos clases de fenómenos; ambas remiten al estadio avanzado del proceso de acumulación: por un lado, al proceso de concentración de empresas (el nacimiento de las corporaciones nacionales y también multinacionales)[2] y la organización de los mercados de bienes, de capitales y de trabajo; por otro lado, al hecho de que el Estado interviene en las crecientes fallas de funcionamiento del mercado. La difusión de estructuras oligopólicas de mercado significa, sin duda, el fin del *capitalismo de competencia;* pero por más que los empresarios amplíen su perspectiva temporal y extiendan los controles sobre el medio que los rodea, el mercado sigue siendo el mecanismo de regulación, puesto que las decisiones de invertir se toman aún según criterios de rentabilidad empresaria. De igual modo, el complemento y la parcial sustitución del mecanismo del mercado por obra de las intervenciones del Estado significa el fin del *capitalismo liberal;* pero por más que el ámbito del intercambio entre los poseedores de mercancías, en cuanto particulares autónomos, se restrinja administrativamente, no podrá hablarse de planificación política de los recursos escasos mientras las prioridades de la sociedad global se establezcan de manera espontánea, es decir como efecto secundario de las estrategias adoptadas por las empresas privadas. Si las consideramos en un nivel elevado de generalización, en las sociedades capitalistas avanzadas los

[2] S. Hymer, «Multinationale Konzerne und das Gesetz der ungleichen Entwicklung», y J. O'Connor, «Die Bedeutung des ökonomischen Imperialismus», ambos trabajos en D. Senghaas, ed., *Imperialismus und strukturelle Gewalt,* Francfort, 1972.

sistemas económico, administrativo y de legitimación pueden caracterizarse como sigue.

El sistema económico

En el curso de la década de 1960, diversos autores desarrollaron un modelo dividido en tres sectores, elaborado según el ejemplo de Estados Unidos, y que se basa en la diferenciación entre sector público y sector privado[3]. La producción privada se orienta según el mercado; uno de sus dos sectores, entonces, igual que antes, está regulado por la competencia, mientras que el otro está determinado por las estrategias de mercado de los oligopolios, que toleran una «franja competitiva». En el sector público, por su parte, sobre todo a consecuencia de la industria espacial y de armamentos, surgen grandes empresas que pueden operar en buena medida, en cuanto a sus decisiones de inversión, con independencia del mercado; aquí se trata de empresas directamente controladas por el Estado, o bien de firmas privadas que viven merced a los encargos estatales. En el sector monopólico y en el sector público prevalecen industrias con empleo intensivo de capital; en el sector de la competencia, industrias con uso intensivo del trabajo; en aquellas, la composición orgánica del capital es elevada, mientras que en estas es baja. En aquellos dos sectores, poderosos sindicatos enfrentan a las empresas, mientras que en el sector de la competencia los obreros están peor organizados; de allí derivan diferentes ni-

[3] M. D. Reagan, *The managed economy*, Nueva York, 1963; A. Schonfield, *Modern capitalism**, Londres, 1965; P. K. Crosser, *State capitalism in the economy of the U.S.*, Nueva York, 1960; J. K. Galbraith, *The new industrial State**, Londres, 1967; M. Weidenbaum, *The modern public sector*, Nueva York, 1969; S. Melman, *Pentagon capitalism**, Nueva York, 1970.

veles de salarios. En el sector monopólico observamos progresos relativamente rápidos en la producción. En el sector público las empresas no necesitan promover los métodos de racionalización en el mismo grado, y en el sector de la competencia no pueden hacerlo[4].

El sistema administrativo

El aparato del Estado satisface numerosos imperativos del sistema económico. Cabe ordenarlos según dos puntos de vista: regula el ciclo de la economía con los instrumentos de la planificación global, y se crea y mejora las condiciones de valorización del capital acumulado en exceso.

La planificación global se define negativamente por los límites que le impone el hecho de que son los particulares autónomos los que deciden acerca del empleo de los medios de producción (la libertad de inversión de las empresas privadas no puede restringirse), y positivamente por la evitación de inestabilidades. En esa medida, las disposiciones anticíclicas de la política fiscal y monetaria, así como las medidas tendientes a regular la inversión y la demanda global (otorgamiento de créditos, fijación de precios mínimos, subvenciones, empréstitos, distribución secundaria del ingreso, encargos del Estado regulados según la coyuntura política, control indirecto del mercado de trabajo, etc.), poseen el carácter reactivo de estrategias de evitación en el marco

[4] J. O'Connor, *The fiscal crisis of the State*, San Francisco. O'Connor desarrolló su modelo trisectorial en relación con el ejemplo de Estados Unidos; presumiblemente sería preciso modificarlo respecto de la República Federal Alemana y otros países europeos. Cfr. reflexiones sobre este tema en U. Rödel, *Zusammenfassung kritischer Argumente zum Status der Werttheorie und zur Möglichkeit einer werttheoretischen Krisentheorie*, manuscrito del MPIL.

de un sistema de metas definido por la fórmula abstracta de un equilibrio entre los imperativos contradictorios del crecimiento permanente, la estabilidad monetaria, la plena ocupación y el logro de una balanza comercial no deficitaria.

Mientras que la planificación global manipula las condiciones marginales en que las empresas privadas tienen que adoptar sus decisiones, y lo hace para corregir el mercado perturbado por efectos secundarios disfuncionales, el Estado *reemplaza* el mecanismo del mercado dondequiera que crea y mejora las condiciones de valorización del capital acumulado en exceso:

a) «Fortalecimiento de la capacidad competitiva nacional», organización de bloques económicos supranacionales, aseguramiento imperialista de la división internacional del trabajo, etcétera.

b) Consumo improductivo por parte del Estado (industria espacial y de armamentos).

c) Orientación del capital, por razones político-estructurales, hacia sectores que han sido descuidados por la economía autónoma de mercado.

d) Mejoramiento de la infraestructura material (sistemas de comunicaciones, organización escolar y sanitaria, centros de esparcimiento, planificación urbana y regional, construcción de viviendas, etc.).

e) Mejoramiento de la infraestructura inmaterial (promoción general de la ciencia, inversiones en investigación y desarrollo de proyectos, obtención de patentes, etc.).

f) Incremento de la capacidad productiva del trabajo humano (sistema general de educación, sistemas de formación profesional, programas de difusión cultural y de escolarización, etc.).

g) Resarcimiento de los costos sociales y materiales que genera la producción privada (ayuda a los desocupados, gastos de seguridad social, mejoramiento del ambiente natural deteriorado por la industria).

Mientras que el reforzamiento de la capacidad de competencia en el mercado internacional, la demanda estatal de bienes de uso improductivos y las medidas de orientación de capitales abren o mejoran las posibilidades de inversión, las restantes medidas (las mencionadas al final) tienen sin duda un efecto promocional, pero el propósito que persiguen es incrementar la productividad del trabajo y, por tanto, el «valor de uso» del capital (por vía de la provisión de bienes de uso colectivo y la calificación de los trabajadores).

El sistema de legitimación

Con las fallas de funcionamiento del mercado y los efectos secundarios disfuncionales de este mecanismo de regulación entra en quiebra también la ideología burguesa básica del intercambio equitativo. El reacoplamiento del sistema económico al sistema político, que repolitiza en cierto modo las relaciones de producción, intensifica, por otra parte, la necesidad de legitimación: el aparato del Estado, que ya no se limita, como en el capitalismo liberal, a asegurar las condiciones generales de la producción (en el sentido de las premisas de mantenimiento del proceso de reproducción), sino que interviene en ellas de manera activa, necesita de legitimación, al igual que el Estado precapitalista; pero ahora ya no existe la posibilidad de invocar el acervo de tradiciones, socavado y agotado en el curso del desarrollo capitalista. Además, por obra de los sistemas

universalistas de valores de la ideología burguesa, los derechos civiles, y entre ellos el derecho a participar en las elecciones políticas, se han generalizado. Por eso solo en condiciones extraordinarias y transitorias es posible prescindir del mecanismo del sufragio universal para obtener legitimación. El problema que ello plantea es resuelto mediante el sistema de la democracia formal. La participación del ciudadano en los procesos de formación de la voluntad política, es decir, la democracia material, llevaría a la conciencia la contradicción entre una producción administrativamente socializada y un modo de apropiación y de empleo de la plusvalía que sigue siendo privado. Para que esa contradicción no sea tematizada, el sistema administrativo debe alcanzar suficiente autonomía respecto de la formación de la voluntad legitimante. Las instituciones y los procedimientos de la democracia formal han sido diseñados para que las decisiones del gobierno puedan adoptarse con suficiente independencia de motivos definidos de los ciudadanos. Esto se logra con un proceso de legitimación que posee motivos generalizados (una lealtad de masas difusa en su contenido), pero evita la participación[5]. El cambio estructural de lo que aparece como «público»* (la «publicidad» burguesa) crea, para las instituciones y procedimientos de la democracia formal, condiciones de aplicación por las cuales los ciudadanos, en medio de una sociedad que en sí es política, adquieren el status de ciudadanos pasivos con derecho a

[5] Acerca del concepto funcionalista de la procuración de legitimación, véase sobre todo T. Parsons, «Voting and equilibrium of the American political system», en Burdick y Brodbeck, *American voting behavior*, Glencoe, 1959.

* «Por "lo público" entendemos sobre todo un ámbito de nuestra vida social en que puede formarse, por ejemplo, una opinión pública. En principio, todos los ciudadanos pueden participar en él» (J. Habermas, *Kultur und Kritik*, Francfort, 1973). *(N. del T.)*

la aprobación y al rechazo en bloque de los hechos consumados[6]. La circunstancia de que sigan siendo los particulares autónomos quienes deciden acerca de las inversiones encuentra su complemento necesario en el privatismo civil del público de ciudadanos.

Dentro de ese ámbito de lo público despolitizado estructuralmente, las urgencias de legitimación se reducen a dos necesidades residuales. El privatismo político, es decir la indiferencia política unida con el interés dominante de la carrera, el tiempo libre y el consumo (cfr. *infra,* pág. 132 y sigs.), promueve la expectativa de recompensas adecuadas, conformes al sistema (en la forma de dinero, tiempo de ocio y seguridad). A satisfacerla apunta la programática sustituta de la seguridad social organizada por el Estado, que contiene también los elementos de una ideología del rendimiento traspasada al sistema educativo[7]. Y en este punto la propia despolitización estructural exige justificación. A su servicio están las teorías de las élites democráticas, inspiradas en Schumpeter y Max Weber[8], o las teorías tecnocráticas de sistemas, que se remontan al institucionalismo de la década de 1920[9]. En la historia de la ciencia social burguesa, estas teorías desempeñan hoy una función semejante a la que cumplieron, en fases anteriores del desarrollo capitalista, las doctrinas clásicas de la economía política que sugerían el carácter «natural» de la sociedad económica capitalista.

[6] Cfr. mi introducción en J. Habermas, L. von Friedeburg, C. Oehler y F. Weltz, *Student und Politik,* Neuwied, 1961, y J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*,* Neuwied, 1962.

[7] J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als «Ideologie»,* Francfort, 1968, página 76 y sigs.

[8] J. Schumpeter, *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie*,* Berna, 1950, pág. 448.

[9] Por ejemplo, Rathenau, Berle y Means.

Mientras que en las sociedades tradicionales la forma política de las relaciones de producción permitían identificar fácilmente los grupos dominantes, esa dominación manifiesta es reemplazada en el capitalismo liberal por la coacción anónima, en lo político, de ciudadanos particulares (en las crisis sociales desatadas por crisis económicas, estos últimos recuperan, sin duda, como lo muestran los frentes políticos del movimiento obrero europeo, la figura identificable de un enemigo político). Pero en el capitalismo de organización las relaciones de producción se repolitizan, por así decir; empero, la forma política de la relación de clases no se restaura con ello. Más bien, la anonimización política del dominio de clase es reforzada por una anonimización social. Las estructuras del capitalismo tardío pueden entenderse, en efecto, como formaciones reactivas contra la crisis endémica. Con el propósito de defenderse de la crisis sistémica, las sociedades del capitalismo tardío concentran todas las fuerzas de integración social en los sitios donde es más probable que estallen conflictos estructurales, como medio más eficaz para mantenerlos en estado latente[10]; al mismo tiempo satisfacen así las demandas de los partidos obreros reformistas[11].

En este sentido adquiere notable importancia histórica la estructura salarial cuasi política, que depende de las negociaciones entabladas entre grandes sindicatos obreros y organizaciones empresarias. La «formación de precios impuestos» (W. Hofmann), que en los mercados oligopólicos reemplaza a la competencia, encuentra su correspondiente en el mercado de trabajo; así como

[10] C. Offe, «Politische Herrschaft und Klassenstrukturen», en Kress y D. Senghaas, eds., *Politikwissenschaft,* Francfort, 1969, pág. 155 y sigs.

[11] J. Strachey, *Kapitalismus heute und morgen**, Düsseldorf, 1957.

las grandes corporaciones controlan cuasi administrativamente los movimientos de precios de sus mercados de venta, también procuran llegar a acuerdos cuasi políticos con los poderosos sindicatos obreros respecto de los movimientos de salarios. En las ramas industriales decisivas para el desarrollo económico, tanto del sector monopólico como del sector público, la mercancía fuerza de trabajo adquiere un precio «político». Las partes encuentran una vasta zona de compromisos posibles para esos «convenios colectivos», ya que los incrementos de costos pueden trasladarse a los precios y las exigencias planteadas al Estado (tendientes al aumento de las fuerzas productivas, la calificación de los trabajadores y el mejoramiento de la situación social de estos) son satisfechas a mediano plazo en armonía con los intereses del sistema[12]. El sector monopólico puede, por así decir, exportar el conflicto de clases. He aquí las consecuencias de esta inmunización de la zona originariamente conflictiva: *a*) disparidades en los niveles del salario, o recrudecimiento de la lucha por el nivel de los salarios en el servicio público[13]; *b*) una inflación permanente, que provoca una redistribución regresiva del ingreso en perjuicio de los obreros no organizados en sindicatos y de otros grupos marginales; *c*) una crisis permanente de las finanzas del Estado que genera penurias en el sector público (es decir, pauperización de los sistemas públicos de comunicaciones, educación, construcción de viviendas y salud), y *d*) desequilibrios en el crecimiento económico tanto sectorial (economía agraria) como regional (zonas marginales)[14].

En las décadas que siguieron a la Segunda Guerra

---

[12] J. O'Connor, *The fiscal crisis..., op. cit.*

[13] W. Vogt, «Eine Theorie der ökonomischen Stagnation», *Leviathan*, núm. 2, 1973.

[14] C. Offe, *op. cit.*

Mundial, los países capitalistas más avanzados lograron mantener en estado de latencia el conflicto de clases en sus zonas críticas (pese a los acontecimientos de mayo de 1968, de París); pudieron dilatar los plazos del ciclo y transformar las fases periódicas de desvalorización del capital en una crisis inflacionaria con oscilaciones coyunturales atemperadas; por último, consiguieron filtrar en buena medida los efectos secundarios disfuncionales de la crisis económica contenida, y distribuirlos entre cuasi grupos (como los consumidores, los escolares o sus padres, los usuarios de los medios de transporte, los enfermos, los ancianos, etc.) o grupos naturales con escaso grado de organización. Así se disolvió la identidad de las clases y se fragmentó la conciencia de clase. El compromiso de clases incorporado a la estructura del capitalismo tardío hace de todos (o casi de todos) participantes y súbditos en una misma persona; y naturalmente, la clara desigualdad (cada vez mayor) en cuanto a poder y fortuna decide quién pertenece más a una o a otra de esas dos categorías.

¿La estructura de clases configurada en el capitalismo liberal y su principio de organización social se han modificado por virtud del compromiso de clases? Este problema no puede investigarse desde el punto de vista del papel que el principio de la escasez y el mecanismo monetario desempeñan en el plano del sistema de sociedad[15]. En efecto, la *monetización* de la propiedad del suelo y del trabajo en el capitalismo, y la ulterior «monetización progresiva de valores de uso y ámbitos de vida hasta entonces excluidos de la forma-dinero», no son indicadores concluyentes de que el cambio siga siendo el medio de autogobierno dominante de las re-

[15] N. Luhmann, «Knappheit, Geld und die bürgerliche Gesellschaft», *Jahrbuch für Sozialwissenschaft*, vol. 23, 1972, pág. 194 y sigs.

laciones sociales[16]. Las demandas de valores de uso, planteadas políticamente, se sustraen de la forma-mercancía por más que se las satisfaga con recompensas monetarias. Decisivo respecto de la estructura de clases es determinar si el ingreso real de quienes trabajan en relación de dependencia sigue fundado en los mecanismos del mercado o bien si la producción y la apropiación de la plusvalía, en lugar de depender solamente de aquellos, están restringidas y modificadas por relaciones de poder político. Una teoría del capitalismo tardío debe empeñarse en resolver las siguientes cuestiones; en primer lugar:

a) ¿Admiten las estructuras del capitalismo tardío una autosuperación, por vía evolutiva, de la contradicción inherente a una producción socialista que persigue fines no generalizables?

b) En caso afirmativo, ¿cuál es la dinámica de desarrollo que lleva en esa dirección?

c) En caso negativo, ¿cuales son las tendencias a la crisis en que se exterioriza el antagonismo de clases provisionalmente reprimido pero no resuelto?

Debe investigarse, en segundo lugar:

a) ¿Bastan las estructuras del capitalismo tardío para contener la crisis económica en el largo plazo?

b) En caso negativo, ¿lleva la crisis económica, como esperaba Marx, a una crisis política a través de una crisis social?; con otras palabras: ¿puede plantearse en escala mundial una lucha de clases revolucionaria?

c) Y si esto no es así, ¿hacia dónde se desplaza la crisis económica?

---

[16] U. Rödel, *op. cit.*

Por último:

a) ¿Adquiere la crisis desplazada la forma de una crisis sistémica, o tenemos que considerar diversas tendencias a la crisis conjugadas?

b) Y si esto último es cierto, ¿qué tendencias a la crisis se transforman en comportamiento desviante y en qué grupos sociales?

c) ¿Admite el potencial anómico, cuya existencia puede conjeturarse, una acción política dirigida a fines, o más bien lleva a una disfuncionalización anárquica de sistemas parciales?

Por ahora no veo ninguna posibilidad de decidir, con argumentos sólidos, la pregunta por las posibilidades de autotransformación del capitalismo tardío. Pero no excluyo la perspectiva de que la crisis económica pueda ser contenida en el largo plazo, aunque solo de tal modo que los imperativos contradictorios de autogobierno, determinados por la compulsiva necesidad de valorizar el capital, generen una serie de nuevas tendencias a la crisis. La tendencia, hoy actuante, a la perturbación del crecimiento capitalista puede manejarse administrativamente y ser desplazada poco a poco al sistema sociocultural pasando por el sistema político. Opino que así la contradicción propia de una producción que persigue fines particulares recupera inmediatamente una forma política, si bien no la de la lucha de clases política. Puesto que en el capitalismo tardío la política se desarrolla sobre la base de la crisis sistémica reelaborada y reprimida, se reafirman ciertos antagonismos, con una conciencia de clase fragmentada y en coaliciones variables, que pueden modificar los términos del compromiso de clases. En relación con ello, las constelaciones de poder que se presenten de hecho se-

rán las que decidan si la estructura de clases ha de diluirse y si resultará afectada la contradicción intrínseca al principio de organización capitalista como tal, así como el grado en que ambos procesos podrán cumplirse.

Presentaré, en primer lugar, una clasificación abstracta de las tendencias *posibles* a la crisis en el capitalismo tardío.

2. PROBLEMAS DERIVADOS DEL CRECIMIENTO EN EL CAPITALISMO TARDÍO

El rápido proceso de crecimiento de las sociedades del capitalismo tardío ha puesto a la sociedad mundial frente a problemas que no pueden considerarse fenómenos de crisis específicos del sistema, aunque las posibilidades de conjurar tales crisis sí están limitadas por la índole específica del sistema. Me refiero a la ruptura del equilibrio ecológico, a la quiebra de los requisitos de congruencia del sistema de la personalidad (alienación) y a la carga explosiva de las relaciones internacionales. Con una complejidad creciente, el sistema de la sociedad mundial desplaza sus límites a expensas de su ambiente a punto tal que tropieza con barreras de capacidad tanto respecto de la naturaleza exterior como de la interior. Los equilibrios ecológicos definen un límite absoluto del crecimiento; los equilibrios antropológicos, menos perceptibles, definen un límite que solo puede superarse a costa de una transformación de la identidad sociocultural de los sistemas sociales. El peligro de autodestrucción que entraña el equilibrio internacional es una consecuencia del crecimiento de fuerzas productivas que pueden emplearse para la destrucción.

Si el crecimiento económico, considerado en sí mismo, puede reducirse al empleo, presidido por la técnica, de una mayor cantidad de energía con miras al incremento de la productividad del trabajo, la formación social capitalista se caracteriza por haber resuelto de manera notable el problema del crecimiento económico. Es indudable que con la acumulación del capital el proceso de crecimiento económico se institucionalizó como algo por así decir espontáneo, de modo que quedó eliminada la opción de un autogobierno consciente de ese proceso. Entretanto, los imperativos de crecimiento originariamente perseguidos por el capitalismo han adquirido vigencia global por virtud de la competencia sistemática y de su difusión a la totalidad de la Tierra (excluyendo las tendencias al estancamiento, y aun al retroceso, que experimentan ciertos países del Tercer Mundo)[17].

Los mecanismos de crecimiento establecidos imponen el incremento de la población y de la producción en escala mundial. A la necesidad económica de disponer de una población en aumento, y a la creciente explotación productiva de la naturaleza, se oponen ciertos límites materiales: por un lado, el hecho de que los recursos son finitos (por ejemplo, la superficie terrestre acondicionable para la vida humana, la provisión de agua potable y de medios de alimentación; además, materias primas no renovables, como minerales y combustibles); por otro lado, sistemas ecológicos no reemplazables, que absorben residuos como desechos ra-

[17] J. Galtung, «Eine strukturelle Theorie des Imperialismus», en D. Senghaas, ed., *op. cit.*; véase, además, F. Fröbel, J. Heinrichs, O. Kreye y O. Sunkel, *Internationalisierung von Arbeit und Kapital: Entwicklung und Unterentwicklung*, manuscrito del MPIL.

dioactivos, dióxido de carbono o calor. Es verdad que las evaluaciones, emprendidas por Forrester y otros[18], de los límites del crecimiento exponencial de la población, la producción industrial, la explotación de los recursos naturales y el deterioro del ambiente, parten todavía de una base empírica insuficiente. Los mecanismos de crecimiento de la población son tan poco conocidos como los límites máximos de la capacidad de absorción de la Tierra, aun considerando solo los materiales de desecho más importantes. Además, es imposible predecir con precisión suficiente el desarrollo tecnológico como para saber qué materias primas podrán ser reemplazadas o recuperadas técnicamente en el futuro.

Pero aun partiendo de supuestos optimistas, es posible señalar un límite absoluto al crecimiento (aunque por ahora no se lo pueda determinar con exactitud): el recalentamiento del ambiente natural a consecuencia del consumo de energía[19]. Si el crecimiento económico implica necesariamente un consumo creciente de energía, y si toda la energía natural aplicada como energía económicamente útil (considerando, por cierto, su contenido total, y no solo la parte que se pierde en el transporte y la transformación) es liberada en definitiva como calor, el creciente consumo de energía debe traer como consecuencia, en el largo plazo, un recalentamiento global. No es fácil averiguar empíricamente los plazos críticos, puesto que deberíamos determinar el consumo de energía en relación con el crecimiento económico y la influencia de aquel sobre el clima (de acuerdo con el estado actual de los conocimientos, se obtiene un plazo crítico de 75 a 150 años). De cual-

[18] D. Meadows, *Grenzen des Wachstums*, Stuttgart, 1972.

[19] K. M. Meyer-Abich, «Die ökologische Grenze des Wirtschaftswachstums», *Umschau*, vol. 72, núm. 20, 1972, pág. 645 y sigs.

quier manera, estas reflexiones demuestran que un crecimiento exponencial de la población y la producción, es decir, la extensión de los controles sobre la naturaleza exterior, ha de chocar un día con los límites de la capacidad biológica del ambiente.

Esto vale, en general, para todos los sistemas complejos de sociedad. Pero específicas del sistema son las posibilidades de evitar los peligros ecológicos. Las sociedades capitalistas no pueden responder a los imperativos de la limitación del crecimiento sin abandonar su principio de organización, puesto que la reconversión del crecimiento capitalista espontáneo hacia un crecimiento cualitativo exigiría planificar la producción atendiendo a los bienes de uso. En todo caso, el despliegue de las fuerzas productivas no puede desacoplarse de la producción de valores de cambio sin infringir la lógica del sistema.

El equilibrio antropológico

La integración de la naturaleza interior no tropieza, como la apropiación de la naturaleza exterior, con límites absolutos. Mientras que la perturbación del equilibrio ecológico indica el grado de explotación de los recursos naturales, para los límites de saturación de los sistemas de personalidad no existe una señal unívoca. Dudo que puedan identificarse algo así como constantes psicológicas de la naturaleza humana, que impongan un límite al proceso de apropiación de la interioridad. Discierno un límite, sin embargo, en el tipo de socialización mediante el cual los sistemas sociales han engendrado hasta hoy sus motivaciones de acción. El proceso de socialización transcurre dentro de estructuras de intersubjetividad lingüística y determina una or-

ganización de la conducta ligada con normas que requieren justificación, así como con sistemas de interpretación que garantizan la identidad. Esta organización comunicativa de la conducta puede convertirse en un obstáculo para sistemas que han de tomar decisiones de complejidad elevada. Tal como sucede en cada organización singular, cabe conjeturar que en el plano del sistema de sociedad la capacidad de autogobierno aumenta en la medida en que las instancias de decisión adquieren independencia funcional respecto de las motivaciones de los miembros del sistema. La elección y el cumplimiento de los fines de la organización, en sistemas que poseen alto grado de complejidad interna, tienen que independizarse del insumo de motivos definidos. A ello contribuye la obtención de una actitud de aquiescencia generalizada (que en los sistemas políticos tiene la forma de la lealtad de masas). Ahora bien, mientras se mantenga una forma de socialización que introduzca la naturaleza interior dentro de una organización comunicativa de la conducta, resulta inconcebible una legitimación de normas del actuar que garantizaría la aceptación inmotivada —aunque no fuera totalmente— de decisiones: el motivo para demostrar conformidad hacia un poder de decisión todavía indeterminado en cuanto a su contenido es la expectativa de que él ha de ejercerse en concordancia con normas de acción legítimas. Y el motivo «último» de la aquiescencia es la convicción del sujeto de que, en caso de duda, podrá ser convencido discursivamente[20]. Este límite impuesto por la necesidad de que las normas sean legitimadas, y por el hecho de que la motivación dependa de interpretaciones convincentes, solo podría eliminarse si la procuración de motivos se desligase de

[20] Cfr. *infra*, pág. 214 y sigs.

cualquier estructura comunicativa de la acción: debería modificarse la forma de la socialización y, con ella, la identidad de los sistemas socioculturales mismos. Solo si los motivos del actuar dejaran de adecuarse a normas que requieren justificación, y solo si las estructuras de personalidad ya no tuvieran que encontrar su unidad en sistemas de interpretación garantizadores de la identidad, podría convertirse en una rutina irreprochable la aceptación inmotivada de decisiones[21]; solo así, por lo tanto, podría generarse en la medida requerida una actitud de conformidad. (En el capítulo 3 abordaré este problema: si en las sociedades del capitalismo tardío el grado de complejidad interna ya alcanzado impone la disolución de la organización comunicativa de la conducta.)

El equilibrio internacional

En otro plano se sitúan los peligros de autodestrucción del sistema mundial por el empleo de las armas termonucleares. El potencial de aniquilamiento acumulado es una consecuencia del alto nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, que, por virtud del carácter neutral de sus fundamentos técnicos, pueden adoptar también la forma de fuerzas destructivas (y la han adoptado de hecho, a causa de la índole espontánea o «natural» de las relaciones internacionales). En los sistemas militares de acción, las partes enfrentadas se objetivan, unas en relación con las otras, bajo el aspecto de la naturaleza exterior: en la lucha organizada a vida o muerte, la destrucción del enemigo es la *ultima*

---

[21] N. Luhmann, «Soziologie des politischen Systems», en *Soziologische Aufklärung*, Opladen, 1970, pág. 170.

ratio. Hoy estos sistemas disponen, por vez primera, de un potencial técnico que permitiría la mortífera destrucción del sustrato natural de la sociedad mundial. Ello dicta a las relaciones internacionales un nuevo imperativo histórico de autolimitación[22]. Esto vale, en general, para todos los sistemas de sociedad, con alto grado de militarización; pero las posibilidades de salir al paso de este problema están limitadas por la índole específica del sistema. Un desarme efectivo es improbable, si se atiende a las fuerzas impulsoras de las sociedades de clase capitalistas y poscapitalistas; sin embargo, la regulación de la carrera armamentista no es incompatible *a limine* con la estructura de las sociedades del capitalismo tardío, en la medida en que se logre compensar el efecto-ocupación de la demanda de bienes de consumo improductivos por parte del Estado con un acrecimiento del valor de uso del capital.

3. Una clasificación de posibles tendencias a la crisis

Dejamos de lado ahora esos peligros globales que son los *fenómenos derivados del crecimiento capitalista,* y nos ceñimos al estudio de las *tendencias a la crisis específicas del sistema.* Las crisis pueden surgir en diferentes lugares; diversas son tambien las formas de manifestación en que una tendencia a la crisis cuaja hasta llegar a la ruptura política, es decir, a la de-legitimación del sistema político existente. Discierno cuatro tendencias *posibles* a la crisis:

---

[22] C. F. von Weizsäcker, ed., *Kriegsfolgen und Kriegsverhütung,* Munich, 1971, «Einleitung».

Lugar de origen	Crisis sistémica	Crisis de identidad
Sistema económico	Crisis económica	—
Sistema político	Crisis de racionalidad	Crisis de legitimación
Sistema sociocultural	—	Crisis de motivación

Tendencias a la crisis económica

El sistema económico requiere *input* en trabajo y capital; el *output* consiste en valores consumibles, distribuidos a lo largo del tiempo entre las capas sociales en diversas formas y montos. Para el modo de producción capitalista, es atípica una crisis atribuible a insuficiencias de *input.* Las perturbaciones del capitalismo liberal fueron crisis de *output,* que una y otra vez trastornaron la distribución de los valores canalizada, en conformidad con el sistema, por la vía del ciclo. «Conformes al sistema» son todos los modelos de distribución de cargas y recompensas admitidos dentro del campo de variación del sistema de valores legitimante. Si en el capitalismo tardío persisten las tendencias a la crisis económica, ello significa que la intervención del Estado en el proceso de valorización obedece, tal como antes los mecanismos del mercado, a las leyes económicas que operan de manera espontánea y están sometidas, por lo tanto, a la lógica de la crisis económica que se expresa en la tendencia decreciente de la cuota de ganancia. De acuerdo con esta tesis, el Estado continúa la política del capital con otros medios[23]. El hecho de que las formas de manifestación hayan cambiado (por ejemplo, la crisis de las finanzas públicas, la inflación permanente, la disparidad cada vez mayor entre la miseria pública y la ri-

[23] Cfr. E. Mandel, *Der Spätkapitalismus**, Francfort, 1972.

queza privada) se explica por la circunstancia de que la autorregulación del proceso de valorización se cumple ahora, también, a través del poder legítimo como mecanismo de autogobierno. Pero como la tendencia a la crisis está determinada, igual que antes, por la ley del valor (es decir, por la asimetría de raíz estructural prevaleciente en el intercambio de trabajo asalariado por capital), la actividad del Estado no puede contrarrestar la tendencia al descenso de la cuota de ganancia: a lo sumo introducirá mediaciones en su resultado final, haciendo que se cumpla por medios políticos. De tal modo, la tendencia a la crisis económica se impondrá a través de la crisis social, y llevará a luchas políticas en que volverá a manifestarse la oposición de clases entre los propietarios del capital y las masas asalariadas. Según otra versión, el aparato del Estado no obedece de manera espontánea a la lógica de la ley del valor, sino que percibe, con conciencia, los intereses de los capitalistas monopólicos como unidad. Esta teoría de la «agencia» o «representación», proyectada al capitalismo tardío, concibe al Estado, no como órgano ciego del proceso de valorización, sino como un potente capitalista genérico que hace de la acumulación del capital el contenido de una planificación política.

Tendencias a la crisis política

El sistema político requiere un *input* de lealtad de masas lo más difusa posible; el *output* consiste en decisiones administrativas impuestas con autoridad. Las crisis de *output* tienen la forma de crisis de *racionalidad:* el sistema administrativo no logra hacer compatibles, ni cumplir, los imperativos de autogobierno que recibe del sistema económico. Las crisis de *input* tienen la forma

de la crisis de *legitimación:* en el cumplimiento de los imperativos de autogobierno tomados del sistema económico, el sistema de legitimación no logra alcanzar el nivel de lealtad de masas requerido. Aunque ambas tendencias a la crisis surgen dentro del sistema político, se diferencian en cuanto a su forma de manifestación. La crisis de racionalidad es una crisis sistémica desplazada; al igual que la crisis económica, expresa, como contradicción de imperativos de autogobierno, la contradicción inherente a una producción socializada que se realiza en favor de intereses no generalizables. Por la vía de una desorganización del aparato estatal, la tendencia a la crisis se convierte en penuria de legitimación. En cambio, la crisis de legitimación es directamente una crisis de identidad. No sigue el camino de una amenaza a la integración sistémica; he aquí su origen: el cumplimiento de las tareas de planificación por el Estado cuestiona la estructura de «lo público», que había sido despolitizado, y por tanto la democracia formal como reaseguro del régimen de disposición privada sobre los medios de producción.

De crisis de racionalidad en sentido estricto puede hablarse solo cuando aparece en reemplazo de la crisis económica. La lógica de los problemas de valorización no solo se refleja entonces en otro medio de autogobierno, como es el poder legítimo; más bien, mediante el desplazamiento de los imperativos de autogobierno contradictorios del intercambio del mercado al sistema administrativo, se transforma la lógica de la crisis como tal. Esta afirmación es sostenida en dos versiones. La primera invoca la famosa tesis de la anarquía de la producción mercantil[24]. En el capitalismo tardío, por un

[24] J. Hirsch, *Wissenschaftlich-technischer Fortschritt und politisches System,* Francfort, 1970, pág. 248 y sigs.

lado aumenta la necesidad de recurrir a la planificación administrativa para asegurar la valorización del capital, pero, por el otro lado, el poder de disposición de los particulares autónomos sobre los medios de producción opone un límite a la intervención del Estado e impide una coordinación planificada de los intereses contradictorios de los capitalistas individuales. La otra versión es la desarrollada por Offe[25]. En la medida en que el Estado compensa las falencias de un sistema económico que se bloquea a sí mismo, y emprende tareas de complementación del mercado, por la lógica misma de sus medios de autogobierno está obligado a admitir elementos ajenos al sistema, en número cada vez mayor. Es imposible, sin reforzar las orientaciones extrañas a las estructuras sistémicas, asumir y elaborar dentro del ámbito timoneado administrativamente los problemas del sistema económico timoneado por los imperativos de la valorización.

Déficit de racionalidad de la administración pública significa que el aparato del Estado, en determinadas condiciones, no puede aportar al sistema económico suficientes rendimientos positivos de autogobierno. Déficit de legitimación significa que con medios administrativos no pueden producirse, o conservarse en la medida requerida, estructuras normativas pertinentes para la legitimación. El sistema político, en el curso del desarrollo capitalista, ha desplazado sus límites hacia el interior del sistema sociocultural, y no solo del económico. A medida que se expande la racionalidad organizativa, las tradiciones culturales son socavadas y despotenciadas; el acervo de tradición, como tal, se sustrae de la intervención administrativa: no pueden regene-

[25] C. Offe, «Tauschverhältnis und politische Steuerung», en *Struktur-probleme des kapitalischen Staates,* Francfort, 1972, pág. 27 y sigs.

rarse administrativamente las tradiciones pertinentes para la legitimación. Además, el manejo administrativo de materias culturales tiene el siguiente efecto secundario: contenidos de sentido y normas fijados por la tradición, que hasta entonces pertenecían a las condiciones de cultura, *marginales*, del sistema político, son tematizados públicamente; con ello se amplía el ámbito de la formación discursiva de la voluntad, proceso este que conmueve las estructuras de «lo público» despolitizado, pertinentes para el mantenimiento del sistema.

Tendencias a la crisis sociocultural

El sistema sociocultural toma su *input* de los sistemas económico y político: bienes y servicios susceptibles de compra y de demanda colectiva, actos legislativos y administrativos, seguridad social y pública, etc. Las crisis de *output* de los otros dos sistemas son, al mismo tiempo, perturbaciones de insumo del sistema sociocultural, que se truecan en déficit de legitimación. Las tendencias a la crisis mencionadas hasta aquí sólo pueden llegar a la ruptura a través del sistema sociocultural. En efecto, la integración de una sociedad depende del *output* de este último sistema: directamente, de las motivaciones que produce para el sistema político en forma de legitimación; indirectamente, de las motivaciones de rendimiento que produce para el sistema de formación y de profesiones. Puesto que el sistema sociocultural no organiza por sí mismo su *input* (como lo hace el económico), no pueden existir crisis de *input* (causadas socioculturalmente). Debemos contar con tendencias a la crisis cultural cuando las estructuras normativas se transforman, de acuerdo con su lógica inherente, de modo tal que resulta perturbada la complementariedad

entre los requerimientos del aparato del Estado y del sistema de profesiones, por un lado, y las necesidades interpretadas y las expectativas legítimas de los miembros de la sociedad, por el otro. Las crisis de legitimación son atribuibles a una penuria de legitimación no compensada por la procuración de ésta, y debida a transformaciones del sistema sociopolítico (que sobreviven aun si las estructuras normativas permanecen inmutables); en cambio, las crisis de motivación surgen como consecuencia de transformaciones acaecidas en el propio sistema sociocultural.

En el capitalismo tardío, tales tendencias se perfilan tanto en el plano de la tradición cultural (sistemas morales, imágenes del mundo) como en el del cambio estructural del sistema educativo (escuela y familia, medios de comunicación de masas). Así, el acervo de tradición, que en el capitalismo liberal infundió vida al Estado y al sistema del trabajo social, es agotado (despojamiento de las coberturas de la tradición); además, ciertos pilares de la ideología burguesa se vuelven cuestionables (amenaza al privatismo civil y al privatismo familiar y profesional). Los ingredientes residuales de las ideologías burguesas (fe en la ciencia, arte posaurásico* y sistemas de valores universalistas) configuran, por otra parte, un marco normativo que resulta disfuncional; el capitalismo tardío engendra necesidades «nuevas» que no puede satisfacer[26].

Nuestro panorama abstracto de las *posibles* tendencias a la crisis del capitalismo tardío sirve a fines analíticos; sostengo que las sociedades del capitalismo tardío, suponiendo que no hayan superado la proclividad

* Cfr. *infra,* pág. 146 y sigs. *(N. del T.)*

[26] H. Marcuse desarrolla esta tesis en *Konterrevolution und Revolte**, Francfort, 1973.

a las crisis que es inherente al capitalismo, se encuentran amenazadas por una, al menos, de las posibles tendencias a la crisis. La contradicción fundamental del sistema capitalista lleva a que, *ceteris paribus,* o bien 1) el sistema económico no produzca la cantidad requerida de valores consumibles, o bien 2) el sistema administrativo no aporte decisiones racionales en el grado requerido, o bien 3) el sistema de legitimación no procure motivaciones generalizadas en el grado requerido, o bien, por último, 4) el sistema sociocultural no genere, en el grado requerido, «sentido» motivante de la acción.

La expresión «en el grado requerido» se refiere al alcance, la cualidad y la dimensión temporal de los rendimientos sistémicos respectivos (valor, decisión administrativa, legitimación y sentido), lo cual no excluye relaciones sustitutivas entre las dimensiones singulares del mismo rendimiento sistémico y entre los diferentes rendimientos sistémicos. Que los rendimientos de los sistemas parciales puedan ser operacionalizados y aislados suficientemente, y que la necesidad crítica de rendimientos sistémicos pueda especificarse con la precisión requerida, es otro problema. Esa tarea puede resultar muy difícil de resolver sobre bases pragmáticas; pero es irresoluble por principio sólo cuando no se alcanza, en el marco de una teoría de la evolución social, a establecer el nivel de desarrollo y, por esa vía, los límites de variación dentro de los cuales resulta asegurada la identidad de los estados normales de un sistema de sociedad[27].

Sin duda, los mismos macrofenómenos pueden ser expresión de diversas tendencias a la crisis; cada uno de los argumentos sobre la crisis, si es acertado, constituye

[27] R. Döbert, *Die methodologische Bedeutung von Evolutionstheorien für den sozialwissenschaftlichen Funktionalismus, diskutiert am Beispiel der Evolution von Religionssystem,* tesis de doctorado, Francfort, 1973.

una explicación suficiente de un caso de crisis posible; pero en la explicación de casos concretos de crisis pueden complementarse varios argumentos. Considero completa desde el punto de vista analítico la enumeración de las tendencias a la crisis, pero no, desde luego, la lista de los argumentos explicativos que he de discutir seguidamente (véase cuadro).

Tendencias a la crisis	Propuestas de explicación
Crisis económica:	*a)* El aparato del Estado como órgano ejecutor espontáneo de la ley del valor.
	b) El aparato del Estado como agente planificador del «capital monopólico» unificado.
Crisis de racionalidad:	Destrucción de la racionalidad administrativa por:
	c) Intereses capitalistas individuales contrapuestos.
	d) Generación necesaria de estructuras ajenas al sistema.
Crisis de legitimación:	*e)* Límites sistémicos.
	f) Efectos secundarios no queridos (politización).
	Intervención administrativa en la tradición cultural.
Crisis de motivación:	*g)* Erosión de tradiciones pertinentes para la conservación del sistema.
	h) Los sistemas de valores universalistas plantean exigencias excesivas para el sistema (necesidades «nuevas»).

Tampoco en el capitalismo liberal el mercado cumplió por sí solo las funciones de la socialización en el sentido de la integración social; la relación de clases pudo adoptar la forma no-política de la relación entre trabajo asalariado y capital, pero solo bajo esta condición: que el Estado asegurase las premisas generales de la producción capitalista. Fue la actividad de complementación del mercado por parte del Estado, no sometida al mecanismo de aquél, lo que posibilitó que el poder social se ejerciese por la vía no política de la apropiación de la plusvalía producida socialmente. La formación de capital se cumple en el elemento de la competencia irrestricta (al comienzo) de los capitales individuales, mientras que los marcos que condicionan esa competencia o las bases sociales de la producción de la plusvalía no pueden ser reproducidos, a su vez, con medios capitalistas. Por eso se necesita del Estado, que como no-capitalista se impone con fuerza de obligación a los capitales singulares, haciendo prevalecer vicariamente la «voluntad capitalista genérica», que no puede formarse en la esfera de la competencia. Con respecto a su elemento no capitalista, el Estado *limita* la producción capitalista; con respecto a su función, *sirve a* su persistencia: solo en la medida en que el Estado *complementa* a la economía, puede ser *instrumental* para ella[28].

Esta concepción se ha extendido también al aparato del Estado en el capitalismo tardío[29]. Hoy el Estado no

---

[28] Marx desarrolló esta concepción en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte**. Cfr. también N. Poulantzas, «The problem of the capitalist State», *New Left Review*, 1969, pág. 67 y sigs.

[29] W. Müller y G. Neusüss, «Die Sozialstaatsillusion», *SoPo*, 1970, pág. 4 y sigs.; E. Altvater, «Zu einigen Problemen des Staatsinterventionismus», en M. Jänicke, ed., *Herrschaft und Krise*, Opladen, 1973.

puede limitarse a asegurar las condiciones generales de la producción —así sostiene la tesis—, sino que debe intervenir como tal en el proceso de la reproducción a fin de crear condiciones de valorización para el capital ocioso, amortiguar los costos y efectos externos de la producción capitalista, compensar las desproporcionalidades que obstaculizan el crecimiento, regular el ciclo de la economía global mediante la política social, fiscal y de coyuntura, etc.; pero, ahora como antes, las intervenciones del Estado son los rendimientos, instrumentales respecto del proceso de valorización, de un no-capitalista que impone vicariamente la voluntad capitalista genérica.

De acuerdo con la *posición ortodoxa,* el Estado del capitalismo tardío sigue siendo un «capitalista genérico, ideal» (Engels), puesto que no cancela la espontaneidad del proceso anárquico de la producción mercantil; pone límites a la producción capitalista, pero no la domina como una instancia de planificación del capitalismo en su conjunto. Es verdad que el Estado intervencionista, a diferencia del Estado liberal, se incorpora al proceso de la reproducción; no se limita a asegurar las condiciones generales de la producción, sino que él mismo se convierte en una suerte de órgano ejecutor de la ley del valor. La actividad del Estado no cancela, entonces, la acción espontánea de la ley del valor; más bien le obedece, y por eso la acción administrativa, a largo plazo, tiene que agravar la crisis económica[30]. También la lucha de clases, que, como demostró Marx con el ejemplo de la legislación inglesa de protección al trabajo dictada en su época, puede imponer regulaciones legales en interés de los obreros asalariados, sigue siendo un «momento del movimiento del capital»[31].

---

[30] E. Altvater, *op. cit.,* pág. 181.
[31] W. Müller y G. Neusüss, *op. cit.*

El reemplazo de funciones del mercado por funciones del Estado no altera el carácter inconsciente del proceso económico global. Lo demuestran los estrechos límites en que debe moverse la manipulación estatal: el Estado no puede intervenir sustancialmente en la estructura de las fortunas personales sin desencadenar una «huelga de inversiones»; tampoco logra evitar, en el largo plazo, las perturbaciones cíclicas del proceso de acumulación, es decir, las tendencias endógenas al estancamiento, ni controlar con eficacia esos sustitutos de la crisis que son el déficit crónico del tesoro público y la inflación.

He aquí la *objeción general* contra esta concepción: no puede decidirse de antemano, en un plano analítico, si la estructura de clases se ha modificado y en qué sentido lo ha hecho; esa cuestión solo puede responderse empíricamente. Si se absolutiza la estrategia conceptual de la teoría del valor, se sustrae a la teoría de las crisis económicas de una posible verificación empírica. Por lo demás, Marx pudo fundamentar su pretensión de aprehender el modelo de desarrollo, sacudido por crisis, del sistema global de sociedad (incluidas las luchas políticas y las funciones del aparato estatal), y de aprehenderlo por medio de un análisis económico de las leyes de movimiento de la formación del capital, justamente porque la dominación de clase se ejercía en la forma no política del intercambio de trabajo asalariado por capital. Pero esa constelación improbable se ha modificado: la legitimación del poder, con sus funciones de integración social, ya no puede cumplirse a través del mercado ni de los acervos de tradiciones exhaustas de origen precapitalista; se ha desplazado de nuevo al sistema político. Puesto que la actividad del Estado persigue el declarado objetivo de timonear el sistema para evitar las crisis, y que, por eso mismo, la relación de cla-

ses ha perdido su forma no política, la estructura de clases *debe* ser afirmada en las luchas que se libran por la distribución, regulada administrativamente, del incremento del producto social. Entonces, la estructura de clases puede también resultar directamente afectada por contiendas políticas. En tales circunstancias, los procesos económicos no pueden concebirse ahora de manera inmanente, como los movimientos de un sistema económico autorregulado. La ley del valor podía expresar el doble carácter de los procesos de intercambio (como procesos de autogobierno y de explotación) solo bajo la condición, que en el capitalismo liberal se cumplía aproximadamente, de que la dominación de clase se ejerciese por vías no políticas. Debe consignarse, sin embargo, que el modo y la medida en que hoy el poder se ejerce, y la explotación se garantiza, a través de procesos económicos depende de constelaciones concretas de poder, que ya no están *predeterminadas* por un mecanismo del mercado de trabajo que opere de manera autónoma. Hoy el Estado debe cumplir funciones que no pueden explicarse invocando las premisas de persistencia del modo de producción, ni deducirse del movimiento inmanente del capital. Este último ya no se cumple a través del mecanismo del mercado, tal como lo concebía la teoría del valor, sino que es una resultante de las fuerzas impulsoras económicas, que siguen operando, y de un contra-gobierno político en que se expresa un *desplazamiento de las relaciones de producción.*

Para captar con mayor precisión ese desplazamiento considero pertinente diferenciar analíticamente cuatro categorías de actividad estatal, según el modo en que esta última recoge los imperativos del sistema económico.

1. A fin de *constituir* y conservar como tal el modo de producción, deben realizarse ciertas premisas de per-

sistencia: el Estado garantiza el sistema de derecho civil con las instituciones básicas de la propiedad privada y la libertad de contratación; protege el sistema del mercado de efectos secundarios autodestructivos (por ejemplo, mediante el establecimiento de una jornada normal de trabajo, la legislación anti-trusts y la estabilización del sistema monetario); asegura las premisas de la producción dentro de la economía global (escuelas, transporte y comunicaciones); promueve la capacidad de la economía nacional para competir internacionalmente (por ejemplo, mediante la política comercial y aduanera), y se reproduce a sí mismo mediante la conservación de la integridad nacional, en el exterior con medios militares y en el interior con la eliminación paramilitar de las fuerzas enemigas del sistema.

2. El proceso de acumulación del capital exige adecuar el sistema jurídico a nuevas formas de organización empresaria, de competencia, de financiamiento, etc. (por ejemplo, la creación de nuevas instituciones en el derecho bancario y de la empresa, la manipulación del sistema fiscal, etc.). Con todo ello, el Estado se limita a realizar, por vía de *complementación del mercado,* adaptaciones a un proceso sobre cuya dinámica él no influye, de manera que tanto el principio de organización de la sociedad cuanto la estructura de clases permanecen inmodificados.

3. De esas acciones del Estado es preciso diferenciar las que *sustituyen al mercado,* que no se limitan a dar forma jurídica a hechos económicos surgidos por sí mismos, sino que, como *reacción frente a las falencias* de las fuerzas motrices económicas, posibilitan un proceso de acumulación que ya no se deja abandonado a su propia dinámica. Ellas crean, así, nuevos hechos económicos, sea proporcionando o mejorando posibilidades de inversión (demanda estatal de bienes de uso im-

productivos), sea con nuevas formas de producir plusvalía (organización estatal del progreso técnico-científico, calificación profesional de los trabajadores, etc.). En ambos casos resulta afectado el principio de organización de la sociedad, como lo muestra el surgimiento de un sector público extraño al sistema.

4. Por último, el Estado *compensa* consecuencias disfuncionales del proceso de acumulación, que han suscitado, dentro de ciertas fracciones del capital o en la clase obrera organizada y otros grupos capaces de organización, *reacciones que procuran imponerse por vía política.* Así es como el Estado asume, por una parte, efectos externos de la economía privada (por ejemplo, el deterioro del ambiente), o asegura, con medidas políticas de carácter estructural, la capacidad de supervivencia de sectores en peligro (por ejemplo, la minería o la economía agraria). Por otro lado, están las regulaciones e intervenciones promovidas por los sindicatos y los partidos reformistas con el fin de mejorar la situación social de los trabajadores (históricamente se iniciaron con la lucha por el derecho de asociación; vino después la legislación sobre salarios, condiciones de trabajo y mejoras sociales, hasta llegar a la política educativa, de medios de transporte y sanitaria). El origen de esas tareas estatales que hoy llamamos «gastos sociales» y «consumo social»[32] se remonta, en buena parte, a exigencias del movimiento obrero organizado, orientadas hacia los valores de uso e impuestas por medios políticos[33].

Típicas del capitalismo de organización son las dos últimas categorías de actividad estatal; la diferencia-

[32] J. O'Connor, *The fiscal crisis..., op. cit.*

[33] Las distinciones analíticas que proponemos aquí surgieron de discusiones con Sigrid Meuschel.

ción analítica que hemos propuesto resulta muy difícil de aplicar, en muchos casos, porque el Estado del capitalismo tardío debe cumplir también las tareas de las dos primeras categorías con un alcance considerablemente más vasto y, desde luego, con las mismas técnicas que emplea en las nuevas tareas; así, la política monetaria es hoy una pieza clave de la planificación global del Estado, aunque el aseguramiento del intercambio internacional de divisas y de capital, así como la reacción frente a este, pertenecen a las acciones constitutivas del modo de producción. Los criterios para el deslinde no son el alcance y la técnica de la acción estatal, sino las funciones: si nuestro modelo es acertado, el Estado del capitalismo liberal entra en acción para asegurar las premisas de permanencia del modo de producción para satisfacer, complementariamente respecto del mecanismo del mercado, necesidades del proceso de acumulación del capital autogobernado por aquel; el Estado del capitalismo tardío hace sin duda esto mismo, y aun con mayor alcance y técnicas más eficientes, pero solo puede cumplir estas tareas en la medida en que actúa sustitutivamente en los lugares donde se producen disfunciones del mercado, interviene en el proceso de acumulación y compensa aquellas consecuencias de este que se vuelven insoportables desde el punto de vista político. En *estas* acciones se establecen formaciones reactivas frente a los cambios de la estructura de clases, es decir, *otras* constelaciones de poder, con la consecuencia de que resulta afectado aun el principio de organización de la sociedad, que en definitiva descansa en la institucionalización de un mercado de trabajo no organizado.

Respecto del cambio de las relaciones de producción en el capitalismo tardío, tres desarrollos, sobre todo, son característicos: una forma diversa de pro-

ducción de plusvalía, que afecta al principio de organización de la sociedad; una estructura de salarios cuasi política, que es expresión de un compromiso de clases, y la creciente necesidad de legitimación del sistema político, que pone en juego exigencias orientadas hacia los valores de uso, eventualmente conflictivas con las necesidades de la valorización del capital.

a) El surgimiento de un sector público es un indicio, entre otros, de que el Estado tomó a su cargo la producción de bienes de uso colectivo que, en la forma de infraestructura material e inmaterial, son aprovechados por la economía privada para disminuir costos[34]. En esta función, el Estado aumenta el valor de uso de los capitales singulares, pues los bienes de uso colectivo sirven al incremento de la productividad del trabajo, lo cual se expresa, para decirlo en los términos de la teoría del valor, en el abaratamiento del capital constante y en un aumento de la tasa de plusvalía[35]. El mismo efecto tiene la organización estatal del sistema educativo, que incrementa la productividad del trabajo por vía de la calificación[36]. Con ello se modifica la forma de producción de plusvalía[37]. Después de que el incremento de la plusvalía absoluta mediante la coacción física, el alargamiento de la jornada de trabajo, el reclutamiento de fuerza de trabajo retribuida por debajo

---

[34] P. Mattick, *Marx und Keynes*, Boston, 1969, págs. 128 y sigs., 188 y sigs.; U. Rödel, *Forschungsprioritäten und technologische Entwicklung*, Francfort, 1972, pág. 32 y sigs.

[35] Cfr. H. Holländer, *Das Gesetz des tendenziellen Falls der Profitrate*, Regensburg, 1972 (contribuciones a la discusión sobre la ciencia económica).

[36] E. Altvater y F. Huiskens, eds., *Materialien zur Politischen Ökonomie des Ausbildungssektors*, Erlangen, 1971.

[37] A. Sohn-Rethel, *Die ökonomische Doppelnatur des Spätkapitalismus* (Neuwied, 1972), refiere esa producción modificada de la plusvalía a cambios sobrevenidos en la estructura de la producción y del salario.

de lo normal (mujeres, niños), etc., hubo tropezado con límites naturales ya en el capitalismo liberal, como lo demuestra el establecimiento de la jornada normal de trabajo, el incremento de la plusvalía relativa adoptó principalmente la forma de la aplicación de descubrimientos e informaciones *existentes, o introducidas de fuera,* con miras al despliegue de las fuerzas productivas técnicas y humanas. Solo con la organización estatal del progreso técnico-científico, y con una expansión sistemática de la enseñanza especializada, la generación de informaciones, tecnologías, organizaciones y calificaciones que aumentan la productividad se convierte en un ingrediente del proceso productivo en cuanto tal. El trabajo reflexivo, es decir un trabajo concentrado en sí mismo con el fin de incrementar la productividad del trabajo, pudo ser considerado, antes, como un bien natural de uso colectivo; hoy se ha integrado en el circuito económico. En efecto, el Estado (o las empresas privadas) gastan capital en la compra de la fuerza de trabajo *indirectamente productiva* de científicos, ingenieros, profesores, etc., y transforman los productos de su trabajo en bienes de uso de la categoría mencionada, que disminuyen los costos[38]. Si, aferrándonos a la estrategia conceptual dogmática, calificamos el trabajo reflexivo como trabajo improductivo (en el sentido de Marx), descuidamos la función específica que este trabajo desempeña en el proceso de valorización. El trabajo reflexivo no es productivo en el sentido de que genere directamente plusvalía; pero tampoco es improductivo, pues en tal caso no influiría sobre la producción de plusvalía. Precisamente Marx vio «que aun para cantidades determinadas de capital en funciones, la

[38] O'Connor diferencia producción de plusvalía absoluta, relativa e «indirecta».

fuerza de trabajo, la ciencia y la tierra (por la que debemos entender, en economía, los objetos del trabajo que existen sin participación del hombre) incorporadas a él constituyen *potencias elásticas* de ese capital, que dentro de ciertos límites le procuran un ámbito de juego independiente de su propia cuantía» *(Das Kapital,* vol. I, pág. 636); pero Marx pudo tratar la «ciencia» y la «tierra» como bienes de uso colectivo que no implican costos, sin tener que considerar como un genuino factor productivo el trabajo reflexivo empleado en su producción. El capital variable gastado como retribución del trabajo reflexivo se aplica de manera indirectamente productiva, puesto que determina una modificación sistemática de las condiciones en que puede extraerse plusvalía del trabajo productivo, y contribuye así, por vía mediata, a la producción de una plusvalía acrecentada. Estas consideraciones muestran, por un lado, que los conceptos clásicos fundamentales de la teoría del valor resultan insuficientes para el análisis de la política estatal en materia de educación, tecnología y ciencia, y por otro lado que es una cuestión empírica averiguar si la nueva forma de producción de plusvalía puede compensar la tendencia descendente de la cuota de ganancia, es decir, contrarrestar las crisis económicas[39].

b) En el sector monopólico se ha producido una coalición entre asociaciones de empresarios y sindicatos obreros, lo cual lleva a que el precio de la mercancía fuerza de trabajo sea tratado de manera cuasi política: en estos «mercados de trabajo» el mecanismo de la competencia ha sido reemplazado por la formación de compromisos entre organizaciones en las que el Estado delega poder coactivo legítimo. Esta erosión del mecanismo del mercado de trabajo tiene, desde luego, con-

[39] U. Rödel, *Zusammenfassung..., op. cit.*

secuencias económicas (traslación del aumento del costo de los factores a los precios de los productos); pero se trata de las consecuencias de la cancelación de una relación de clases no política. Mediante el sistema de retribuciones «políticas»[40] acordadas, se logra suavizar la oposición entre trabajo asalariado y capital, sobre todo en los sectores dinámicos de la economía, que requieren un uso más intensivo de capital; así se obtiene un compromiso de clases parcial. De acuerdo con la concepción de Marx, un análisis de la formación de precios políticos en mercados organizados solo es posible, por principio, en el marco de la teoría del valor: un bien puede venderse por encima de su valor. Pero el precio de la mercancía fuerza de trabajo es la unidad de medida del cálculo de valores. Por consiguiente, no puede tratarse de manera análoga la formación cuasi política de los precios en el mercado de trabajo; en efecto, ella es la que determina, a través del nivel medio de los salarios, las magnitudes de valor que se utilizarían como patrón para medir las desviaciones de una fuerza de trabajo vendida por encima de su valor. No conocemos ningún patrón independiente de las normas culturales para los costos de reproducción de la fuerza de trabajo; tampoco Marx lo supone[41]. Desde luego, siempre es posible aferrarse a una estrategia conceptual dogmática e igualar, por definición, el salario medio con los costos de reproducción de la fuerza de trabajo. Pero en tal caso se prejuzga, en el plano analítico, acerca de una cuestión que posee contenido empírico: si la lucha de clases, organizada en el plano político por los grandes sindicatos, ha operado como estabilizadora del sistema quizá

---

[40] R. Hilferding fue quien introdujo esa expresión.

[41] Marx alude al elemento histórico y moral en la determinación del valor de la mercancía fuerza de trabajo; véase *Das Kapital**, vol. I, pág. 179.

solo porque tuvo éxito en el sentido economista y logró una modificación notable de la tasa de explotación en beneficio de los sectores obreros mejor organizados.

c) Por último, las relaciones de producción se han modificado también a raíz de que la sustitución de las relaciones de cambio por la autoridad administrativa se encuentra ligada con una condición: la planificación administrativa debe disponer de poder legítimo. Las nuevas funciones que debe asumir el aparato del Estado en el capitalismo tardío, y el aumento del número de los asuntos sociales que han de manejarse administrativamente, acrecen la necesidad de legitimación. No es esta, por cierto, alguna entidad misteriosa: la necesidad de legitimación surge de las condiciones de funcionamiento, traslúcidas y políticas, en que el sistema administrativo tiene que reemplazar al mercado en las brechas operativas que este deja. Ahora bien, el capitalismo liberal se constituyó en las formas de la democracia burguesa, lo cual encuentra su explicación en el desarrollo global de las revoluciones burguesas. Por eso la creciente necesidad de legitimación debe satisfacerse hoy con los medios de la democracia política (sobre la base del sufragio universal). También aquí, una estrategia conceptual dogmática, que entienda la democracia burguesa como mera superestructura de la sociedad de clases capitalista, no acierta con el problema específico. En la medida en que el Estado ya no representa la mera superestructura de una relación de clases no política, los medios de la democracia formal se muestran genuinamente restrictivos respecto de la procuración de legitimación. En esas condiciones, en efecto, el sistema administrativo se ve compelido a satisfacer demandas orientadas hacia los valores de uso con los recursos fiscales disponibles. Mientras el sistema de la economía capitalista produjo por sí mismo una ideo-

logía sólida no pudo surgir un problema de legitimación de esa índole (que establece condiciones restrictivas para la solución del problema de la valorización del capital). Los nuevos problemas de legitimación no admiten ser subsumidos bajo un imperativo generalizado de autoconservación, puesto que no pueden resolverse sin referencia a la satisfacción de necesidades legítimas —la distribución de los valores de uso—, mientras que los intereses de la valorización del capital proscriben, justamente, la consideración de aquella. Los problemas de legitimación no pueden reducirse a problemas de valorización del capital. Puesto que un compromiso de clases ha pasado a constituir la base de la reproducción, el aparato estatal debe cumplir sus tareas en el sistema económico con la condición limitante de asegurar, al mismo tiempo, lealtad de masas en el marco de la democracia formal y en armonía con sistemas de valores de vigencia universal. Estas exigencias de legitimación solo pueden atemperarse mediante las estructuras de lo «público» despolitizado. Un privatismo civil, asegurado estructuralmente, pasa a ser necesario para la persistencia del sistema; para él, en efecto, no hay un equivalente funcional. Ello origina un nuevo plano de proclividad a las crisis, que no se percibe desde la posición ortodoxa.

Una *versión revisionista* de la teoría de las crisis económicas es la sostenida por prominentes economistas de la República Democrática Alemana. La teoría del capitalismo monopolista de Estado[42] no está expuesta a las objeciones que acabamos de consignar, ya que parte del supuesto de que la estructura espontánea del pro-

[42] Institut für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED, ed., *Imperialismus heute*, Berlín, 1965; R. Gündel, H. Heininger, P. Hess y K. Zieschang, *Zur Theorie des staatsmonopolistischem Kapitalismus*, Berlín, 1967.

ceso de reproducción capitalista ha sido quebrantada por la planificación monopólica de Estado. La acción espontánea de las leyes económicas es reemplazada por la dirección central del aparato productivo. El alto grado de socialización de la producción origina una convergencia entre los intereses particulares de las grandes corporaciones y el interés del capitalismo en su conjunto por la conservación del sistema, tanto más cuanto que la persistencia de éste se ve amenazada por la competencia de sociedades no capitalistas y por fuerzas internas que lo trascienden desde dentro. Así se constituye un interés capitalista genérico que los monopolios unificados imponen conscientemente por medio del aparato del Estado. A este nuevo nivel de conciencia debe corresponder una planificación capitalista que asegure la producción de la plusvalía «desprendiendo», por así decir, las decisiones de inversión del mecanismo del mercado. La unificación, formalmente pactada, del poder de los monopolios con el poder del aparato del Estado se interpreta en el sentido de la teoría de la «agencia» o «representación»; esa suerte de «casa matriz» de la sociedad se subordina, según se afirma, al interés capitalista genérico: esa forma de organización de las actividades productivas, en sí avanzada, permanece cautiva de la valorización del capital como su función de metas. Por otra parte, la franca repolitización de la relación de clase vuelve la dominación capitalista de Estado vulnerable a la presión política, tal como pueden ejercerla las fuerzas democráticas (unificadas según el modelo del frente popular). También la teoría del capitalismo monopólico de Estado parte del hecho de que la contradicción fundamental de la producción capitalista no se amortigua, sino que más bien se agudiza, dentro de las nuevas formas de organización; pero la crisis económica cobra ahora una forma directamente política.

Dos objeciones se han esgrimido contra esta teoría[43]. En primer lugar, es imposible demostrar empíricamente el supuesto según el cual el aparato del Estado podría proyectar e imponer una estrategia económica central mediante una planificación activa en favor de intereses cualesquiera. La teoría del capitalismo monopolista de Estado desconoce (tal como lo hacen las teorías occidentales sobre la tecnocracia) los límites con que tropieza la planificación administrativa en el capitalismo tardío. La forma de movimiento de las burocracias planificadoras es la evitación reactiva de las crisis. Además, las diversas burocracias se coordinan imperfectamente, y caen bajo la dependencia de sus clientes a causa de su defectuosa capacidad de percepción y planificación[44]. Justamente la imperfecta racionalidad de la administración del Estado asegura la prevalencia de intereses parciales organizados. Así se trasladan al aparato del Estado las contradicciones entre los intereses de capitalistas particulares, entre los de estos y el interés capitalista genérico, y entre los intereses específicos del sistema y los susceptibles de generalización.

En segundo lugar, tampoco puede comprobarse empíricamente el supuesto de que el Estado actúa como «agente» de los monopolistas unificados. La teoría del capitalismo monopólico de Estado sobreestima (al igual que las teorías occidentales de la élite) la importancia de los contactos personales y del dictado directo de acciones. Las investigaciones sobre reclutamiento, composición e interacción de las diversas élites de poder no pueden explicar suficientemente las conexiones funcionales entre el sistema económico y el sistema ad-

[43] M. Wirth, *Kapitalismustheorie in der DDR*, Francfort, 1972.
[44] J. Hirsch, «Funktionsveränderungen der Staatsverwaltung in spätkapitalistischen Industriegesellschaften», *Bl. f. dt. u. int. Politik*, 1969, pág. 150 y sigs.

ministrativo[45]. Más certero me parece el modelo de teoría de sistemas, elaborado por Offe y sus colaboradores, que diferencia entre la estructura de un sistema administrativo, por un lado, y por el otro los procesos que derivan de ella: dirimir conflictos y formar consenso, adoptar decisiones, implementar medidas, etc. Offe concibe esa «estructura» como un haz de reglas de selección sedimentadas que determinan de antemano lo que ha de reconocerse como materia de regulación, lo que ha de tematizarse, lo que ha de regularse públicamente, así como las prioridades con que ha de hacerse esto último, y los canales a utilizar, etc. Los modelos de acción administrativa estables en el tiempo, sean de favorecimiento o de entorpecimiento, y que son funcionales respecto de la valorización del capital objetivamente —es decir, con prescindencia de los propósitos declarados de la administración—, pueden explicarse con ayuda de reglas de selección que deciden de antemano acerca de los problemas, temas, argumentos e intereses que deben tomarse en cuenta o bien suprimirse[46].

5. Teoremas sobre la crisis de racionalidad

El modo de funcionamiento del Estado del capitalismo tardío no puede concebirse adecuadamente según el modelo de un órgano ejecutor, inconsciente, de las leyes económicas que seguirían operando de manera espontánea, ni según el modelo de un agente de los capitalistas monopólicos unificados que actuaría de acuerdo con planes. El Estado, integrándose en el proceso de la reproducción, ha modificado los deter-

---

[45] C. Offe, «Politische Herrschaft...», en *op. cit.*, pág. 66 y sigs.
[46] *Ibíd.*, pág. 78 y sigs.

minantes del proceso de valorización en cuanto tal. Apoyado en un compromiso de clases, el sistema administrativo obtiene una limitada capacidad de planificación, que puede utilizarse para procurar legitimación, dentro del marco de la democracia formal, con miras a una evitación reactiva de las crisis. En relación con ello, el interés por la conservación del capitalismo en su conjunto compite con los intereses contradictorios de fracciones singulares del capital, por un lado, y por el otro con los intereses generalizables, orientados hacia los valores de uso, de diversos grupos de la población. El ciclo de la crisis distribuido a lo largo del tiempo y de consecuencias sociales cada vez más graves se reemplaza ahora por una inflación y una crisis permanente de las finanzas públicas. Es un problema empírico averiguar si estos fenómenos de reemplazo han logrado dominar con éxito la crisis económica o solo indican su desplazamiento provisional hacia el sistema político. Ello depende, en última instancia, de si el capital invertido de manera indirectamente productiva logra un acrecimiento de la productividad del trabajo suficiente para asegurar la lealtad de las masas y, al mismo tiempo, para conservar la marcha del proceso de acumulación. Ello se lograría por medio de una distribución (funcional respecto del sistema) del fruto de esa productividad acrecentada. El fisco debe cargar con los costos comunes de una producción cada vez más socializada: los costos de estrategias de mercado imperialistas y los que surgen de la demanda de bienes de uso improductivos (armamento y carrera espacial); los costos de obras de infraestructura que atañen directamente a la producción (sistemas de comunicaciones, progreso técnico-científico, formación profesional); los costos del consumo social que afectan indirectamente a la producción (construcción de viviendas, acondicionamien-

to del tránsito, salud pública, tiempo libre, educación, seguridad social); los costos de la asistencia social, en particular del subsidio a los parados; por último, los costos externos (deterioro del ambiente) generados por las empresas privadas. Todas esas tareas deben financiarse, en definitiva, con impuestos. El aparato del Estado se encuentra entonces ante dos tareas simultáneas: por un lado, debe recolectar la masa de impuestos requerida en detrimento de ganancias e ingresos privados, aplicándola con racionalidad suficiente como para evitar las perturbaciones de un crecimiento sujeto a crisis; por otro lado, la recolección selectiva de los impuestos, el modelo de prioridades reconocido para su aplicación y los propios rendimientos administrativos han de procurarse de tal modo que resulte satisfecha la creciente necesidad de legitimación. Cuando el Estado fracasa en la primera de esas dos tareas surge un déficit de racionalidad administrativa; y si fracasa respecto de la otra, se origina un déficit de legitimación (trataremos esto último en la próxima sección)[47].

Un déficit de racionalidad puede producirse si los imperativos contradictorios de autogobierno engendrados por la espontaneidad anárquica de la producción mercantil y su crecimiento sacudido por crisis pasan al sistema administrativo y se vuelven operantes dentro de él. Esta tesis modificada acerca de la «anarquía» es defendida por Hirsch, entre otros, con ejemplos tomados de la política en materia de ciencia[48]. La tesis tiene cierto valor descriptivo, ya que permite demostrar que las oficinas, por su escasa capacidad de percepción y planificación, así como por su insuficiente coordinación, a menudo caen bajo la dependencia de

[47] Cfr. *infra*, pág. 121 y sigs.
[48] J. Hirsch, *Wissenschaftlich-technischer...*, *op. cit.*, pág. 248 y sigs.

sus clientelas, de manera que no pueden distanciarse de ellas lo suficiente para adoptar decisiones autónomas. Sectores particulares de la economía pueden privatizar, por así decir, partes de la administración pública, con lo cual la competencia entre sectores sociales particulares se reproduce dentro del aparato estatal. Ahora bien, este teorema sobre la crisis se basa en la convicción de que la socialización creciente de una producción que sigue rigiéndose por objetivos privados plantea al aparato del Estado exigencias que este no puede cumplir, por ser contradictorias. Por una parte, el Estado debe tomar sobre sí las funciones de un capitalista genérico; por otra, los capitales particulares empeñados en la competencia no pueden formar ni imponer una voluntad colectiva, mientras no se abandone la libertad de inversión. Así nacen imperativos contradictorios entre sí: es preciso ampliar la capacidad de planificación del Estado en beneficio del capitalismo en su conjunto, pero, al mismo tiempo, deben ponerse límites a esa ampliación que amenazaría al propio capitalismo. Por eso el aparato del Estado oscila entre una intervención esperada y una renuncia a ella, que le es impuesta; entre una independización respecto de sus súbditos, que pone en peligro al sistema, y una subordinación a los intereses particulares de estos. Los déficit de racionalidad son el resultado inevitable de esa trampa constituida por las alternativas que se presentan al Estado del capitalismo tardío, y en la cual sus actividades contradictorias tienen que hundirlo cada vez más[49].

Paso a enumerar una serie de objeciones que se han dirigido contra la solidez de este argumento:

a) Tan pronto como la contradicción fundamental

[49] C. Offe habla de un «dilema político de la tecnocracia».

del capitalismo se desplaza del sistema económico al sistema administrativo, se alteran los términos que permitirían resolverla. En el sistema económico afloran contradicciones, directamente, en las relaciones entre magnitudes de valor; indirectamente, en las consecuencias sociales de la pérdida del capital (quiebra) y el despojo de los medios de subsistencia (desocupación). En el sistema administrativo afloran contradicciones en las decisiones irracionales y en las consecuencias sociales de fracasos de la administración, es decir, en la desorganización de ámbitos de la vida. La quiebra y la desocupación definen unívocamente umbrales de riesgo para el incumplimiento de funciones. La desorganización de ámbitos de la vida, en cambio, se mueve siguiendo un continuo. Y resulta difícil discernir *dónde se encuentran, en este caso, los umbrales de tolerancia,* y la medida en que la percepción de lo que todavía se acepta y de lo que ya se experimenta como insoportable puede adecuarse a un ambiente cada vez más desorganizado.

b) Hay otro punto de vista más importante. El sistema económico contiene, firmemente establecidas, las reglas de la acción estratégica así como las dimensiones de la ganancia y la pérdida; el «medio» del intercambio no admite soluciones de conflictos del tipo de una adaptación permanente y recíproca de las orientaciones de acción: no se puede recurrir a la optimización de la ganancia como principio de autogobierno del sistema. En cambio, el sistema administrativo mantiene con los ambientes, de los que depende, un intercambio de negociaciones orientadas al compromiso: el *«bargaining»* se vuelve forzoso para la adecuación recíproca de estructuras de expectativas y sistemas de valores. El tipo de movimiento reactivo de las estrategias de evitación expresa la limitada capacidad de maniobra de un aparato estatal que corre el riesgo de hacer visibles, para las partes que

entran en la negociación, los intereses generalizables de la población como plano de contraste respecto de los intereses particulares organizados así como respecto del interés por la conservación del sistema capitalista en su conjunto. El establecimiento de poder legítimo exige *tomar en cuenta un desnivel de legitimación* entre diversos ámbitos de intereses, que no puede existir dentro de un sistema de intercambio legitimado globalmente.

c) Por último, las tendencias a la crisis, mediando la acción de administración colectiva, no pueden imponerse ciegamente del mismo modo como lo hacían antes a través de las conductas particularistas de los individuos actuantes en el mercado. En efecto, la diferencia entre procesos que se cumplen de manera espontánea y la planificación ya no opera selectivamente, respecto del medio «ejercicio del poder», del mismo modo en que lo haría respecto de juegos estratégicos en los que la obediencia voluntaria a una regla puede traer efectos secundarios no queridos. Más bien, *la evitación de las crisis se tematiza* como meta de la acción. Respecto del carácter de procesos de decisión que se encuentran a medio camino entre lo espontáneo y lo planificado, es característica la modalidad de la justificación, seguida tanto por el sistema administrativo como por sus contrapartes en la negociación: la acción administrativa exigida o querida se justifica, en cada caso, en una racionalidad sistémica proyectada a partir de perspectivas de acción[50], es decir, en rendimientos de autogobierno funcionales respecto del sistema y orientados a satisfacer funciones de objetivos ficticios que, puesto que ninguno de los participantes domina el sistema, no pue-

[50] He ahí una consecuencia de la introducción del *lenguaje* de la teoría de sistemas en la manera en que la administración estatal se concibe a sí misma.

den ser alcanzados. Los compromisos políticos no constituyen, como las decisiones de opción económica en un sistema autogobernado por el mercado, una trama «natural», espontánea, tejida con acciones individuales racionales con arreglo a fines. Por eso no existe ninguna incompatibilidad *impuesta por la lógica* entre los intereses de la planificación capitalista en su conjunto y la libertad de inversión, la necesidad de planificación y la renuncia a la intervención, la independización del aparato estatal y su dependencia respecto de intereses particulares. La posibilidad de que el sistema administrativo se procure una vía de compromiso entre las pretensiones contrapuestas, que le permita obtener un grado suficiente de racionalidad organizativa, no puede excluirse con argumentos lógicos.

Teniendo en cuenta esas objeciones se puede intentar construir para el sistema administrativo una «espontaneidad» de segundo nivel. Las diversas variantes de una planificación capitalista, ejercida por una burocracia que ha adquirido autonomía[51], se diferencian del tipo de una planificación democrática reacoplada con una formación discursiva de la voluntad, entre otras cosas, por la cuantía de los efectos secundarios no previstos, que en cada caso tienen que resolverse con procedimientos *ad hoc* y que pueden ir acumulándose en medida tal que el recurso al «tiempo» ya no constituya una salida. Esta forma de no-conciencia secundaria configura —así podría reformularse este teorema sobre la crisis— una fachada tras la que tiene que esconderse el aparato del Estado a fin de reducir al mínimo los costos que le impone el resarcimiento de las víctimas del proceso de la acumulación capitalista. El crecimiento ca-

[51] S. Cohen, *Modern capitalist planning*, Cambridge, 1969.

pitalista se cumple, todavía hoy, siguiendo la vía de la concentración de empresas, así como de la centralización de la propiedad del capital y su desplazamiento[52], que convierten en proceso normal el despojo y la redistribución del capital. Y esta normalidad, precisamente, se vuelve vulnerable en la medida en que el Estado reclama para sí el papel de instancia planificadora responsable que ocasiona perjuicios a sus administrados y a la que estos pueden enfrentar con demandas de resarcimiento y protección. La eficacia de este mecanismo se refleja, por ejemplo, en la estructura política. Tan pronto como los recursos económicos no bastan para satisfacer las necesidades de las víctimas del crecimiento capitalista, surge este dilema: o el Estado se inmuniza con relación a esas demandas, o se paraliza el proceso de crecimiento. La primera de esas alternativas lleva a una nueva aporía: para asegurar la continuidad del proceso de acumulación revierten al Estado funciones de planificación cada vez más precisas que, sin embargo, no pueden admitirse *como* rendimientos administrativos que le sean imputables, puesto que, en ese caso, habría derecho a reclamarle compensaciones que estorbarían la acumulación. Expuesto en esa forma, sin duda, el teorema sobre la crisis de racionalidad depende de supuestos empíricos acerca de los estrangulamientos económicos del crecimiento capitalista.

Debe considerarse, además, que una necesidad de planificación que crece exponencialmente crea estrangulamientos no específicos del sistema. La planificación de largo plazo plantea a cualquier sistema administrativo, y no solo al del capitalismo tardío, dificultades es-

---

[52] H. Arendt, *Die Konzentration der westdeutschen Wirtschaft,* Pfullingen, 1966; J. Hufschmid, *Die Politik des Kapitals,* Francfort, 1970; G. Kolko, *Besitz und Macht**, Francfort, 1967.

tructurales. F. W. Scharpf, en numerosos trabajos, les ha dedicado penetrantes análisis[53].

Por mi parte, me inclino a suponer que no *cualquier* incrementalismo (por ejemplo, si pertenece al tipo de una planificación restringida al horizonte del mediano plazo y sensible a los desequilibrios de origen externo) refleja *eo ipso* los déficit de racionalidad de una administración sometida a exigencias mayores que las que puede satisfacer. A lo sumo pueden aducirse razones lógicas para sostener que una política de evitación tropieza con barreras de racionalidad por cuanto está obligada a sondear la *posibilidad de establecer compromisos* entre los diversos intereses sin poder llevar de antemano a la discusión pública la *posibilidad que estos tienen de ser generalizados.* La barrera de racionalidad del capitalismo tardío consiste en su imposibilidad estructural de adoptar el tipo de planificación que podríamos llamar, con R. Funke, «incrementalismo democrático»[54].

Un original análisis de C. Offe nos proporciona otro argumento para afirmar que una administración planificadora ha de generar inevitablemente déficit de racionalidad. Offe enumera tres tendencias que documentan la necesidad, intrínseca al sistema, de que se multipliquen los elementos contrarios a él; se basan en la difusión de modelos de orientación que dificultan un gobierno de las conductas conforme al sistema[55]. *En primer lugar,* en los mercados organizados del sector público y del sector monopólico se modifican las condi-

[53] F. W. Scharpf, «Planung als politischer Prozess», *Die Verwaltung,* 1971, y «Komplexität als Schranke der politischen Planung», *PVJ,* 1972, pág. 168 y sigs.

[54] R. Funke, *Exkurs über Planungsrationalität,* manuscrito del MPIL, y *Organisationsstrukturen planender Verwaltung,* tesis de doctorado, Darmstadt, 1973.

[55] C. Offe, «Tauschverhältnis...», *op. cit.,* pág. 27 y sigs.

ciones marginales que las empresas deben tener en cuenta para adoptar sus decisiones estratégicas. Las grandes corporaciones pueden tomar sus decisiones dentro de un campo de alternativas tan vasto en lo temporal y en cuanto a su diversidad que la conducta de la opción racional, determinada por datos externos, es reemplazada por una *política* de inversiones cuya fundamentación requiere premisas complementarias. Por eso el *top management* debe adoptar modelos políticos de decisión y valoración en lugar de *estrategias* de acción establecidas *a priori*. *En segundo lugar,* en conexión con las funciones del sector público aparecen ámbitos de labor profesional en que el trabajo abstracto es reemplazado por un trabajo concreto, es decir, orientado hacia los valores de uso: ello se aplica aun a los miembros de sectores burocráticos familiarizados con tareas de planificación, a los servicios públicos (comunicaciones, salud pública, construcción de viviendas, esparcimientos), al sistema de educación y formación científica, y a la investigación y al desarrollo tecnológico. El *radical professionalism* prueba que en esos ámbitos el trabajo profesional puede desprenderse de los modelos privatistas de la «carrera» y de los mecanismos del mercado, y orientarse hacia fines concretos. *En tercer lugar,* en relación con la población activa, que percibe ingresos, crece la proporción de la población inactiva, que no se reproduce a través del mercado de trabajo: escolares y estudiantes, desocupados, rentistas y beneficiarios de las prestaciones de seguridad social, amas de casa no profesionalizadas, enfermos y criminales. También estos grupos pueden configurar modelos de orientación como los que nacen en los ámbitos del trabajo concreto.

Estos «cuerpos extraños» dentro del sistema de ocupación capitalista, que aumentan junto con la socialización de la producción, repercuten de manera restric-

tiva sobre la planificación administrativa. Teniendo en cuenta la libertad de inversión de las empresas privadas, la planificación capitalista se sirve de la regulación global, que influye sobre la conducta de los administrados por la modificación de datos externos. Los parámetros que pueden modificarse en conformidad con el sistema, como tasas de interés, impuestos, subvenciones, encargos, redistribuciones secundarias de ingresos, etc., por regla general son magnitudes monetarias. Aun tales magnitudes pierden su efecto regulador en la medida en que se debilitan las orientaciones abstractas hacia los valores de cambio. Así, los efectos de una socialización de la producción apresurada por la intervención estatal destruyen las condiciones de aplicación de importantes instrumentos de la propia intervención del Estado. Esta contradicción no tiene, por cierto, carácter lógicamente concluyente.

Las tres tendencias mencionadas muestran que el proceso de acumulación se cumple siguiendo otros medios que el intercambio. Sin embargo, la cualidad política que hoy adquieren decisiones que antes se regían por la racionalidad del mercado, la politización de ciertas orientaciones profesionales y la socialización ajena al mercado de la población inactiva, no necesariamente estrechan, *per se*, el campo de maniobra de la administración; y aun la participación, si se adoptan determinados recaudos en la ejecución de planes administrativos, puede resultar más funcional que las reacciones de conducta reguladas por estímulos externos[56]. *En la medida en que* esos desarrollos llevan de hecho a estran-

---

[56] F. Naschold, *Organisation und Demokratie*, Stuttgart, 1969, y «Komplexität und Demokratie», *PVJ*, 1968, pág. 494 y sigs.; cfr. la crítica de Luhmann a ese trabajo, *ibíd.*, 1969, pág. 324 y sigs., y la réplica de Naschold, *ibíd.*, pág. 326 y sig.; cfr., además, S. y W. Streeck, *Parteiensystem und Status quo*, Francfort, 1972.

gulamientos favorecedores de la crisis, no se trata de déficit de la racionalidad planificadora, sino de consecuencias de situaciones de motivación inadecuadas: la administración no puede motivar a sus socios para el trabajo común. Dicho aproximativamente: el capitalismo tardío no necesariamente se deteriora cuando el medio de autogobierno por estimulación externa fracasa en ciertos ámbitos de conducta en que había funcionado hasta entonces; a lo sumo se le presenta una situación difícil cuando el sistema administrativo no puede ya desempeñar ciertas funciones importantes para la conservación del sistema de sociedad, porque se le escapan los controles sobre ámbitos de conducta decisivos para la planificación en general, cualesquiera que sean los medios empleados. Pero esta prognosis no puede inferirse de una pérdida de racionalidad por parte de la administración, sino, en todo caso, de una pérdida en cuanto a motivaciones necesarias para el sistema (cfr. *infra,* sección 7).

6. Teoremas sobre la crisis de legitimación

El concepto de la crisis de racionalidad se ha construido a semejanza del concepto de crisis económica. De acuerdo con él, deben surgir imperativos contradictorios de autogobierno en las acciones, racionales con arreglo a fines, de los miembros de la administración (y no ya de los participantes en el mercado); aparecerán contradicciones que pondrán directamente en peligro la integración sistémica y traerán por consecuencia una amenaza a la integración social.

Vimos ya que no puede contarse con una crisis sistémica de carácter económico en la medida en que los conflictos políticos (luchas de clases) mantengan las

condiciones marginales institucionales de la producción capitalista, sin transformar esta (ejemplo: el movimiento cartista y el establecimiento de la jornada normal de trabajo). Puesto que la propia relación de clases se repolitizó y el Estado asumió tareas tanto sustitutivas como compensadoras respecto del mercado (posibilitando así una forma más «elástica» de producción de plusvalía), la dominación de clases no pudo seguirse cumpliendo en la forma anónima de la ley del valor. Desde entonces dependen más bien de constelaciones fácticas de poder el hecho de que el sector público pueda asegurar la producción de la plusvalía relativa, el modo en que logre hacerlo y la fisonomía del compromiso de clases acordado. Con ello, sin duda, las tendencias a la crisis se desplazan del sistema económico al sistema administrativo, y queda destruido el canal del proceso de intercambio, en cuanto cerrado en sí y mediado únicamente a través del mercado. Pero, una vez roto el encanto del fetiche-mercancía propio del capitalismo liberal (y todas las partes interesadas se han convertido en expertos, más o menos competentes, en la teoría del valor), la espontaneidad de los procesos económicos puede reproducirse, en una forma secundaria, en el plano del sistema político: el Estado debe procurarse un resto de no-conciencia para que sus funciones planificadoras no le deparen responsabilidades que no podría resolver sin resultar sobrepasado. Así, las tendencias a la crisis económica se continúan en el nivel de la recolección y el gasto, racional con arreglo a fines, de los recursos fiscales necesarios. Pero (si es que no queremos retroceder a los teoremas sobre la crisis económica) la actividad del Estado solo puede encontrar un límite *concluyente* en las legitimaciones disponibles. En la medida en que las motivaciones permanezcan atadas todavía a normas que requieren justificación, el

ingreso del poder legítimo en el proceso de reproducción significa que la «contradicción fundamental» puede aflorar como la duda, preñada de alcances prácticos, en las normas que siguen estando en la base de la acción administrativa (y que aflorará de hecho en caso de que los temas, problemas y argumentos correspondientes no estén protegidos por decisiones previas suficientemente sedimentadas). En cuanto la crisis económica es amortiguada y transformada en un déficit sistemático de las finanzas públicas, desaparece el velo que hacía aparecer como destino natural las relaciones sociales. Cuando fracasa el manejo de la crisis por parte del Estado, este no alcanza a cumplir las exigencias programáticas *autoimpuestas;* es castigado entonces con un déficit de legitimación, de manera que el campo de acción se restringe justamente cuando debería ser ampliado enérgicamente.

Este teorema sobre la crisis se apoya en la convicción general de que una identidad social que se determina a sí misma por el atajo de asegurar la integración sistémica es siempre vulnerable si se basa en estructuras de clase. En efecto, en el núcleo de la recolección —diferenciada según las capas sociales— y el gasto —que favorece a sectores particulares— de la masa de recursos fiscales escasos (masa que una política de evitación de las crisis consume, aun con exceso) se concentran, como O'Connor procura demostrar, los problemas que son consecuencia de la contradicción fundamental, manejada y transformada, de una producción social que se realiza con miras a intereses no generalizables. Por un lado, el filtro administrativo y fiscal de las tendencias a la crisis de raíz económica encubre los frentes de los grandes conflictos de clases, fragmentados en múltiples direcciones; el compromiso debilita la capacidad de organización de clases que perviven en estado

latente. Por otro lado, los conflictos derivados, dispersos, se vuelven patentes porque no se presentan con la objetividad de crisis sistémicas, sino que directamente generan problemas de legitimación. Ello explica que el sistema administrativo experimente la necesidad funcional de independizarse en lo posible del sistema de legitimación.

Con ese fin las funciones instrumentales de la administración se protegen con dispositivos selectores: símbolos expresivos que pueden suscitar una aquiescencia no específica. Conocidas estrategias de esta índole son la personalización de cuestiones concretas, el uso simbólico de audiencias públicas, peritajes, fórmulas jurídicas de juramento, etc., pero también las técnicas publicitarias copiadas de la competencia oligopólica y las estructuras vigentes del prejuicio, que son refirmadas y explotadas, así como la catectización positiva de ciertos contenidos y negativa de otros, obtenida por medio de apelaciones al sentimiento y la estimulación de motivos inconscientes, etc.[57].

Lo «público» generado con miras a coadyuvar en la legitimación cumple sobre todo la función de estructurar la atención por ámbitos de temas, es decir, de empujar *otros* temas, problemas y argumentos por debajo del umbral de atención, sustrayéndolos así de la opinión pública. El sistema político emprende tareas de planificación ideológica (Luhmann). Con ello, por lo demás, el campo de la manipulación posible se estrecha considerablemente, pues el sistema cultural ofrece notable resistencia a los controles administrativos: *no existe una producción administrativa de sentido.* La producción comercial y la planificación administrativa de

[57] M. Edelmann, *The symbolic uses of politics,* Chicago, 1964, y *Potitics as symbolic action,* Chicago, 1971.

símbolos agota la virtud normativa de exigencias de validez contrafácticas. La procuración de legitimación es autodestructiva tan pronto como se descubre el modo de esa «procuración».

Las tradicciones culturales tienen sus propias —y vulnerables— condiciones de reproducción. Permanecen «vivas» mientras se las cultiva naturalmente o con una conciencia hermenéutica (la hermenéutica, en cuanto interpretación y empleo eruditos de la tradición, tiene la propiedad de matar la «espontaneidad» de la tradición reproducida, elevándola, sin embargo, al nivel «reflexivo»)[58].

La apropiación crítica de la tradición destruye la «espontaneidad» en el elemento del discurso (respecto de ello, la peculiaridad de la crítica[59], en su doble función, consiste en disolver, por medio de la crítica de las ideologías o analíticamente, las pretensiones de validez que no pueden justificarse por medios discursivos, pero, al mismo tiempo, en desligar la tradición de sus potenciales semánticos)[60]. En ese sentido, la crítica, no menos que la hermenéutica, es una forma de apropiarse de la tradición; en ambos casos los contenidos culturales apropiados conservan su fuerza imperativa, es decir, aseguran la continuidad de una historia en que los individuos y grupos pueden identificarse consigo mismos y entre sí. Esa fuerza, precisamente, es lo que una tradición cultural pierde tan pronto como se la apronta de manera objetivista o se la instituye estratégicamente. En ambos casos resultan vulneradas las condiciones de reproducción de las tradiciones cul-

---

[58] H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode**, Tubinga, 1969.

[59] A. Wellmer, *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, Francfort, 1969, pág. 42 y sigs.

[60] J. Habermas, «Bewusstmachende oder rettende Kritik?», en *Zur Aktualität Walter Benjamins*, Francfort, 1972, pág. 173 y sigs.

turales, y socavadas estas últimas: lo comprueban el efecto de momificación de un historicismo instrumentador y el efecto de desgaste de la explotación de contenidos culturales para fines administrativos o estratégicos respecto del mercado. Como es manifiesto, las tradiciones poseen fuerza legitimante solo en la medida en que no se las arranque de sistemas de interpretación que aseguran la continuidad sistémica y garantizan la identidad.

Un límite sistémico para los intentos de compensar los déficit de legitimación mediante una manipulación deliberada consiste, entonces, en la disparidad estructural entre los ámbitos de la acción administrativa y la tradición cultural. Pero a partir de allí puede construirse un teorema sobre la crisis solo si se agrega otro punto de vista, a saber: la expansión de la actividad del Estado tiene por efecto secundario un acrecimiento más que proporcional de la necesidad de legitimación. Por mi parte, juzgo probable un acrecimiento más que proporcional. En efecto, la ampliación del campo de materias manejadas administrativamente exige lealtad de masas para las nuevas funciones de la actividad estatal; más aún: en el curso de esa ampliación se desplaza también el límite del sistema político en detrimento del sistema cultural. De ese modo, ciertos sobrentendidos culturales, que hasta entonces eran condiciones marginales del sistema político, pasan a integrar el campo de actividad de la administración. Así se tematizan tradiciones que permanecían al margen de la programática pública y, con mayor razón, de los discursos prácticos. Un ejemplo de manejo administrativo directo de la tradición cultural es la planificación de la formación, en particular del *curriculum*. Hasta ese momento, la administración de escuelas había ido configurando de manera espontánea un canon que no tenía

más que codificar; en cambio, la premisa de la *planificación del curriculum* implica que los modelos de tradición podrían ser también diversos. En suma, la planificación administrativa genera una necesidad universal de justificación en una esfera que se había caracterizado, precisamente, por su poder de autolegitimación[61]. Ejemplos de alertamiento indirecto de los sobrentendidos culturales son la planificación regional y urbana (propiedad privada de bienes raíces), la planificación del sistema de salud («hospitales sin clases») y, por último, la planificación familiar y del derecho matrimonial (que remueven los tabúes sexuales y reducen los umbrales de emancipación). Por fin, nace una conciencia de la contingencia, no solo respecto de *contenidos* de la tradición, sino de las técnicas de su transmisión, es decir, la socialización. La enseñanza formal entra en competencia con la educación familiar ya en la edad preescolar. La problematización de las rutinas de la enseñanza se advierte tanto en las tareas de difusión cultural que las escuelas realizan a través de las juntas de padres y mediante la orientación individual, cuanto en las publicaciones científicas especializadas en psicología y pedagogía[62].

En todos los niveles, la planificación administrativa genera inquietud y publicidad, efectos no queridos que debilitan el potencial de justificación de tradiciones alertadas en su espontaneidad. Una vez destruido su carácter de algo presupuesto, la estabilización de las pretensiones de validez solo puede obtenerse mediante el discurso. El alertamiento de los sobrentendidos cultu-

[61] En Alemania occidental, la discusión fue estimulada por S. B. Robinsohn, *Bildungsreform als Revision des Curriculum,* Neuwied, 1967.

[62] Interesantes argumentos desarrolla U. Oevermann en un manuscrito consagrado a la estrategia de investigación del Institut für Bildungsforschung, Berlín, 1970.

rales promueve, entonces, la politización de ámbitos de vida que hasta ese momento habían correspondido a la esfera privada. Pero esto significa un peligro para el privatismo civil, asegurado informalmente mediante las estructuras de «lo público». Las demandas de participación y los modelos de alternativas, en particular en ámbitos culturales como escuelas y colegios, la prensa, la Iglesia, el teatro, las editoriales, etc., así como el creciente número de iniciativas de los ciudadanos, constituyen indicadores de esa situación[63]. En relación con ello resultan explicables también las demandas de planificación con participación de los afectados y los ensayos que se han hecho en ese sentido. Puesto que los planes administrativos afectan cada vez más al sistema cultural, es decir, a las representaciones normativas y valorativas profundamente arraigadas en los administrados, y cuestionan también actitudes tradicionales, la administración se ve llevada a organizar experiencias de participación. Sin duda, las funciones de la participación son ambivalentes en el caso de los planes estatales[64]. Aparecen zonas grises en las que no se sabe de antemano si la necesidad de regular los conflictos ha de aumentar o disminuir. Cuanto más los planificadores se ponen en la necesidad de obtener consenso, tanto más deben contar con un entorpecimiento que reconoce dos motivos contrarios: el primero, la sobrecarga de pretensiones de legitimación que el sistema administrativo, en las condiciones de un compromiso de clases asimétrico, no puede satisfacer; el segundo, resistencias conservadoras a la planificación, que limitan el horizonte de esta y aminoran la tasa de innovación.

[63] H. E. Bahr, ed., *Politisierung des Alltags,* Neuwied, 1972; C. Offe, «Bürgerinitiativen», en *Strukturprobleme..., op. cit.,* pág. 153 y sigs.

[64] R. Mayntz, «Funktionen der Beteiligung bei öffentlicher Planung», en *Demokratie und Verwaltung,* Berlín, 1972, pág. 341 y sigs.

Desde el punto de vista de la psicología social, ambos motivos pueden integrarse en el mismo «modelo de interpretación» oposicionista; por consiguiente, esas resistencias, discernibles analíticamente, pueden estar representadas por las mismas fracciones. Por eso la «fuerza productiva "participación"» (Naschold) es un medio extremo, y riesgoso para la administración, de salir al paso de los déficit de legitimación.

Los argumentos que hemos reproducido apoyan la afirmación de que las sociedades del capitalismo tardío experimentan penuria de legitimación. Pero, ¿alcanzan para demostrar la irresolubilidad de los problemas de legitimación, es decir, la predicción de una crisis de legitimación? Aun cuando el aparato del Estado lograra incrementar la productividad del trabajo y distribuir ese aumento asegurando un crecimiento económico no exento de perturbaciones, sin duda, pero sí de crisis, ese crecimiento se cumpliría siguiendo prioridades que no se establecerían de acuerdo con los intereses generalizables de la población, sino de acuerdo con los fines privados de la optimización de la ganancia. Los modelos de prioridades analizados por Galbraith siguiendo el hilo conductor de «riqueza privada *versus* pobreza pública»[65] resultan de una estructura de clases que de algún modo se mantiene latente: *ella* es, en última instancia, la causa del déficit de legitimación. Vimos que el Estado no puede hacerse cargo sencillamente del sistema cultural, y que más bien la expansión de los ámbitos sometidos a planificación estatal problematiza los sobrentendidos culturales. El «sentido» es un recurso escaso, y que pasa a serlo cada vez más. Por eso entre el público de los ciudadanos aumentan las expectativas

[65] Cfr., sobre esto, H. P. Widmaier, *Machtstrukturen im Wohlfahrtsstaat*, 1973.

orientadas hacia los valores de uso, o sea, controlables según el resultado. El creciente nivel de exigencias es proporcional a la necesidad cada vez mayor de legitimación: el recurso «valor», obtenido por vía fiscal, debe reemplazar al «sentido», recurso escaso. Así, déficit de legitimación debe compensarse con recompensas conformes al sistema. Una crisis de legitimación surge cuando las demandas de recompensas conformes al sistema aumentan con mayor rapidez que la masa disponible de valores, o cuando surgen expectativas que no pueden satisfacerse con recompensas conformes al sistema.

Pero, ¿por qué el nivel de las demandas no podría mantenerse dentro de los límites de la capacidad operativa del sistema económico-político? Podría suceder que la tasa de aumento de las demandas estuviese dosificada de tal modo que suscitase en el sistema impositivo y provisional los procesos de adaptación y aprendizaje posibles dentro de los límites del modo de producción existente. Eso es lo que ha sucedido hasta hoy, como lo demuestra el desarrollo de las sociedades capitalistas avanzadas durante la posguerra[66]. En la medida en que los programas de bienestar social, unidos a una conciencia tecnocrática ampliamente difundida que atribuye los estrangulamientos, en caso de duda, a coacciones inmodificables del sistema, logran mantener un grado suficiente de privatismo civil, las penurias de legitimación *no necesariamente* se agravan para convertirse en crisis.

Offe y sus colaboradores sugieren, empero, que la forma en que se procura legitimación obliga a los partidos políticos a entrar en una puja de programas, con el resultado de que las expectativas de la población se

[66] A. Schonfield, *op. cit.*

elevan cada vez más. Ello podría generar un abismo insalvable entre el nivel de las pretensiones y el de los logros, que produciría desilusión en el electorado[67]. Así, la puja democrática entre partidos, como forma de legitimación, implicaría costos que no podrían afrontarse. Suponiendo que este argumento pueda demostrarse empíricamente, habría que explicar la razón por la cual las sociedades del capitalismo tardío preservan la democracia formal. Si nos atenemos exclusivamente a las condiciones de funcionamiento del sistema administrativo, aquella podría ser reemplazada por la variante de un Estado de bienestar autoritario y conservador que redujese la participación política a niveles inocuos, o por la variante de un Estado fascista y autoritario que promoviese un nivel elevado de movilización permanente en la población sin verse expuesto a déficit presupuestarios a causa de la política de bienestar. Es manifiesto que, en el largo plazo, ambas variantes son menos compatibles con el capitalismo desarrollado que una democracia de masas basada en los partidos políticos; en efecto, el sistema sociocultural plantea demandas que no pueden satisfacerse en los sistemas de constitución autoritaria.

Esta convicción avala mi tesis de que sólo un rígido sistema sociocultural, que no pueda ser fácilmente instrumentado para satisfacer necesidades administrativas, explicaría que una penuria de legitimación se convirtiese en una crisis de legitimación. Por consiguiente, podrá predecirse una crisis de legitimación solo si aparecen expectativas sistémicas que no pueden ser satisfechas con la masa de valores disponible o, en general, con recompensas conformes al sistema. En su base ha

[67] C. Offe, «Krisen und Krisenmanagement», en M. Jänicke, ed., *op. cit.*, pág. 220.

de encontrarse, entonces, una crisis de motivación, o sea, una discrepancia entre la carencia de motivos, experimentado por el Estado y los sistemas de formación y de profesiones, y la oferta de motivación generada por el sistema sociocultural.

7. Teoremas sobre la crisis de motivación

Hablo de crisis de motivación cuando el sistema sociocultural se altera de tal modo que su *output* se vuelve disfuncional para el Estado y para el sistema del trabajo social. La contribución motivacional más importante, característica de las sociedades del capitalismo tardío, consiste en los síndromes de un privatismo civil y de un privatismo profesional centrado en la familia. Privatismo civil significa que los ciudadanos se interesan por los rendimientos fiscales y de seguridad social del sistema administrativo, y participan poco —aunque de acuerdo con las posibilidades institucionalmente prescritas— en el proceso de legitimación (elevada orientación hacia *el output versus* escasa orientación hacia el *input).* El privatismo civil corresponde entonces a las estructuras de «lo público» despolitizado. El privatismo familiar y profesional es complementario del anterior; consiste en la orientación de las familias hacia los intereses del consumo conspicuo y del tiempo libre, por una parte, y por la otra hacia la carrera profesional en la competencia por el status. Este privatismo corresponde entonces a las estructuras de un sistema de formación y de profesiones regulado a través de la competencia en el rendimiento.

Ambos modelos de motivación revisten importancia para la perduración del sistema político y del sistema económico. Si queremos sostener que estos mode-

los de motivación son destruidos por el sistema mismo, recae sobre nosotros la carga de la prueba. Debemos demostrar dos tesis independientes entre sí: por una parte, la erosión de ciertas tradiciones en cuyo contexto se generaban aquellas actitudes; por la otra, que es imposible hallar un equivalente funcional para esas tradiciones consumidas, porque lo prohíbe la lógica del desarrollo de las estructuras normativas. (Cuando subordino los modelos de motivación a modelos culturales tradicionales parto de un supuesto simplificador, a saber: que los síndromes de actitudes típicas de la sociedad tienen que estar representados de algún modo en el plano del sistema cultural de valores que opera en el proceso de socialización; presupongo entonces una correspondencia de las estructuras de significación en los planos de las necesidades interpretadas y de la tradición cultural[68]. Con ello no solo omito eventuales diferencias culturales, sino un aspecto sociológico importante: si y cómo los modelos culturales se reproducen en las estructuras de personalidad mediante «agentes» de socialización y prácticas de enseñanza[69], y en especial la cuestión psicológica sobre cuáles son los componentes que constituyen el modelo de motivación, sumamente complejo y, además, introducido desde el punto de vista de imperativos funcionales. Por otra parte, el privatismo familiar y profesional, que cristaliza en torno del bien preciso motivo del rendimiento, está determinado positivamente, mientras que el privatismo civil deslinda actitudes sólo por vía negativa,

---

[68] J. Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften**, Francfort, 1970, página 290 y sigs.

[69] El fracaso del «*basic-personality-approach*» en la antropología cultural demuestra que no basta con adoptar solamente supuestos referidos a la transmisión. Un modelo de socialización verosímil es el propuesto por Oevermann, Kräppner y Krappmann, *Elternhaus und Schule*, manuscrito del Institut für Bildungsforschung, Berlín.

es decir, por la falta de contribuciones a la formación de la voluntad política)[70].

Los modelos privatistas de motivación pueden imputarse a modelos culturales que constituyen una peculiar mezcla de elementos tradicionales precapitalistas y burgueses. Las estructuras de motivación indispensables para las sociedades burguesas se reflejan solo imperfectamente en las ideologías burguesas. Las sociedades capitalistas siempre dependieron de condiciones marginales de cultura que no podían reproducir por sí mismas: se nutrieron parasitariamente del patrimonio de tradiciones. Esto es válido sobre todo para el síndrome del privatismo civil, que por una parte se encuentra determinado, si consideramos las expectativas respecto del sistema administrativo, por las tradiciones del derecho formal burgués, pero, por otra parte, respecto de la actitud más bien pasiva hacia los procesos de formación de la voluntad, permanece aferrado a la ética pública tradicionalista o, aun, a orientaciones familiares. Almond y Verba demostraron que las condiciones de estabilidad de las democracias formales solo pueden ser satisfechas por una cultura política «mixta». Las teorías políticas de la revolución burguesa exigían todavía la participación activa de los ciudadanos en una formación de la voluntad democráticamente organizada[71]. Pero, de hecho, las democracias burguesas de viejo o de nuevo tipo requieren, como complemento, una cultura política que elimine de sus ideologías las ex-

---

[70] Correspondencias entre estructuras normativas y motivacionales cabe esperar sobre todo para las etapas ontogenéticas de la conciencia moral: L. Kohlberg, «Stage and sequence: The cognitive developmental approach to socialization», en D. A. Goslin, ed., *Handbook of socialization. Theory and research*, Chicago, 1969, pág. 397 y sigs.

[71] J. Habermas, «Naturrecht und Revolution», en *Theorie und Praxis**, 1963, pág. 89 y sigs.

pectativas de participación, y las reemplace por modelos autoritarios tomados del patrimonio de tradiciones preburguesas. Almond y Verba hablan de una fusión de formas burguesas y formas tradicionales y familiares de la cultura política; dentro de esta, el compromiso y la racionalidad encuentran un contrapeso en el particularismo y la mentalidad del súbdito: «Para que las élites sean poderosas y puedan tomar decisiones con autoridad, es preciso restringir el compromiso, la actividad y la influencia del hombre común. El ciudadano común debe resignar su poder ante las élites y dejarles gobernar. El poder de la élite requiere que el ciudadano común sea relativamente pasivo, que participe poco y que se muestre deferente hacia las élites. De este modo se invita al ciudadano democrático a perseguir fines contradictorios: debe mostrarse activo, pero pasivo; debe participar, pero no demasiado; debe influir, pero aceptar»[72].

El otro síndrome de motivación puede analizarse desde puntos de vista análogos. Por una parte, se determina de acuerdo con las orientaciones de valor, específicamente burguesas, del individualismo de la propiedad y del utilitarismo benthamiano[73]; por otra parte, tanto el *ethos* profesional de las capas medias, orientado hacia el rendimiento, como el fatalismo de las capas inferiores necesitan reasegurarse en las tradiciones religiosas. A través de las correspondientes estructuras familiares y técnicas de enseñanza, esas tradiciones son traspuestas a los procesos de formación, que generan estructuras de motivación específicas a cada clase social: instancias de conciencia más bien represivas y una orientación hacia el rendimiento individualista, en la

[72] G. A. Almond y S. Verba, *The civic culture**, Boston, 1965.

[73] Acerca del trasfondo histórico de esta categoría, cfr. C. B. Macpherson, *Besitzindividualismus*, Francfort, 1972.

burguesía; estructuras de superyó más bien externas y una moral convencionalista del trabajo, en los estratos inferiores. La «ética protestante», con su insistencia en la autodisciplina, el *ethos* secularizado de la profesión y la renuncia a la gratificación directa, se funda (lo mismo que su contrapartida tradicionalista de la obediencia por temor al castigo, la actitud fatalista y la orientación a la gratificación inmediata) en tradiciones que no pueden regenerarse sobre la sola base de la sociedad burguesa.

Por lo demás, la cultura burguesa en su conjunto nunca pudo reproducirse a partir de su propio patrimonio; se vio obligada siempre a complementarse, en cuanto a motivos operantes, con imágenes tradicionalistas del mundo. En efecto, una religión retrotraída al círculo de la fe interiorizada en el sujeto, en conjunción con los elementos profanos de la ideología burguesa (una teoría del conocimiento racionalista o empirista, la nueva física, los sistemas de valores universalistas del moderno derecho natural y del utilitarismo), difícilmente pueda satisfacer las necesidades de comunicación que han sido desatendidas. Las ideologías genuinamente burguesas, que viven solo de su propia sustancia.

a) No ofrecen, respecto de los riesgos fundamentales de la existencia personal (culpa, enfermedad, muerte), ayuda alguna en interpretaciones que superen la contingencia (no ofrecen consuelo a las necesidades individuales de salvación);

b) No posibilitan un trato humano con la naturaleza radicalmente objetivada, ni con la naturaleza exterior ni con la del cuerpo propio;

c) No procuran accesos intuitivos a las relaciones solidarias dentro de los grupos, ni entre los individuos; por último,

d) No habilitan una ética genuinamente política; a lo sumo, respecto de la praxis de la vida política y social, alcanzan, en los sujetos actuantes, una aprehensión objetivista de sí mismos.

Solo el arte, que se ha vuelto autónomo (respecto de exigencias externas de aplicación)[74], opera como defensa, de manera complementaria, para las víctimas de la racionalización burguesa. El arte burgués se ha convertido en el coto reservado de una satisfacción, si bien virtual, de aquellas necesidades que en el proceso de vida material de la sociedad burguesa se han vuelto, por así decir, ilegales. Me refiero al deseo de un trato mimético con la naturaleza, a la necesidad de convivencia solidaria fuera del egoísmo grupal de la familia reducida, a la nostalgia de la felicidad de una experiencia comunicativa eximida de los imperativos de la racionalidad respecto de los fines y abierta tanto a la fantasía como a la espontaneidad de la conducta. A diferencia de la religión interiorizada en el sujeto, de la filosofía convertida en cientificismo y de la moral estratégico-utilitarista, el arte burgués no cumple tareas funcionales para los sistemas político y económico, sino que ha captado necesidades residuales que no pueden encontrar satisfacción en el «sistema de las necesidades». Junto con el universalismo moral, entonces, el arte y la estética (desde Schiller hasta Marcuse) constituyen los fulminantes contenidos en la ideología burguesa[75].

Dividiré en cuatro pasos la prueba de la afirmación según la cual el sistema sociocultural no puede reproducir, en el largo plazo, los síndromes privatistas pertinentes para la permanencia del sistema. Aduciré razo-

---

[74] M. Müller, H. Bredekamp y otros, *Autonomie der Kunst*, Francfort, 1972.

[75] H. Marcuse, *op. cit.*

nes en favor de la tesis de que *a*) el patrimonio de tradiciones preburguesas, del cual forman parte integrante el privatismo civil y el privatismo profesional y familiar, no puede renovarse a medida que es consumido, y que *b*) también elementos nucleares de la ideología burguesa, como el individualismo de la propiedad y la orientación hacia el rendimiento, son socavados por las transformaciones de la estructura social. Luego intentaré probar *c*) que las estructuras normativas por así decir denudadas, esos residuos de la imagen del mundo de la cultura burguesa que discierno, por una parte, en la moral comunicativa y, por la otra, en las tendencias hacia un arte posautónomo, no proporcionan equivalentes funcionales del privatismo, destruido como modelo de motivación. Por último, será preciso demostrar que *d*) las estructuras de la cultura burguesa, despojadas de su cobertura tradicionalista y desguarnecidas de sus núcleos privatistas, siguen siendo importantes para la formacion de motivos y no se las levanta como mera fachada. Las motivaciones pertinentes para la conservación del sistema en modo alguno pueden producirse con independencia de tradiciones culturales despotenciadas o que conservan reducida eficacia. Desde luego, también en relación con estos temas solo me propongo reunir argumentos e indicadores que delineen la hipótesis presentada para futuras investigaciones empíricas. Me limito a ciertos títulos generalizadores en alto grado.

a) Los elementos de las imágenes tradicionalistas del mundo, que constituyeron el contexto y el complemento de las ideologías burguesas, en el curso del desarrollo capitalista fueron desgastándose y diluyéndose; eran incompatibles, en efecto, con ciertas necesidades del sistema económico y del sistema administra-

tivo, generalizadas a toda la estructura social, y también con las actitudes cognitivas engendradas por el sistema de la ciencia. En el caso de las *discrepancias relativas a la estructura social,* se trata de problemas que son consecuencia de la extensión del actuar estratégico-utilitarista. A partir de Max Weber, estas tendencias se investigan desde el punto de vista de la racionalización de ámbitos de vida antes regulados por la tradición[76]. En el capitalismo tardío las mutaciones evolutivas de los subsistemas de la acción racional respecto de fines (y del empobrecimiento correspondiente de las zonas de acción comunicativa) son la consecuencia, entre otras cosas, de la aplicación de la ciencia a la práctica profesional; en segundo lugar, de una expansión del sector de servicios, a través del cual los diversos tipos de interacción se subsumen poco a poco bajo la forma-mercancía; en tercer lugar, de la regulación administrativa y de la formalización de ámbitos del intercambio político y social, antes regulados informalmente; en cuarto lugar, de la comercialización de la cultura y de la política y, por último, de la aplicación de la ciencia y la psicología a los procesos de la enseñanza. Por otro lado, se presentan *disonancias cognitivas* entre las imágenes del mundo tradicionalistas, en proceso de disolución, y los imperativos del sistema de la ciencia, que, por la vía de una escolarización formal y universal, se vuelven obligatorios y cuajan, dentro de una suerte de conciencia común positivista, en un síndrome de conducta operante. Tres tendencias me parecen características, en la actualidad (y por cierto harto simplificadamente), respecto de las transformaciones estructurales de las imágenes del mundo. *En primer lugar,* los elementos domi-

---

[76] D. Käsler, ed., *Max Weber,* Munich, 1972; W. Schluchter, *Aspekte, bürokratischer Herrschaft,* Munich, 1972, pág. 236 y sigs.

nantes de la tradición cultural pierden el carácter de imágenes del mundo, es decir, de interpretaciones de este, de la naturaleza y de la historia en su conjunto. La pretensión de ofrecer al conocimiento una totalidad se abandona a cambio de síntesis populares de diversos tipos, que proporcionan informaciones científicas parciales, o de un arte que se retrae esotéricamente o se entrega, por desublimación, a la vida. *En segundo lugar,* las actitudes fideístas interiorizadas y convertidas en asunto privado desde la época del protestantismo, y que venían siendo disueltas en buena parte por una praxis cultural, sufrieron otro quebrantamiento en sentido subjetivista. El hábito liberal de admitir que otros puedan tener por ciertas verdades heterodoxas respecto de la propia se corresponde con la admisión de un pluralismo que se muestra indeciso acerca de la verdad de creencias contrapuestas; de tal modo, las cuestiones prácticas ya no son veritativas, y los valores se vuelven irracionales. *En tercer lugar,* las ideas morales se apartan en gran medida de los sistemas teóricos de interpretación. El egoísmo burgués, que se ha universalizado en la forma de una ética secular utilitarista, se desprendió del derecho natural racional, su matriz originaria, y se volvió trivial como *«common sense».* Desde mediados del siglo XIX se tomó conciencia de este proceso como «superación» de la religión y la filosofía, cuyo significado es harto ambivalente. La religión ha dejado de ser asunto privado; pero en el ateísmo de las masas hay peligro de que desaparezcan también los contenidos utópicos de la tradición. La filosofía se ha despojado de su pretensión metafísica, pero en el cientificismo dominante se destruyen también las construcciones ante las cuales debía justificarse una mala realidad.

b) El cambio social socava, además, la base de aquellos elementos de las ideologías burguesas que interesan de manera inmediata a las orientaciones privatistas.

Ideología del rendimiento. De acuerdo con una idea burguesa que ha permanecido constante desde los comienzos del moderno derecho natural, hasta llegar al derecho electoral contemporáneo, las recompensas sociales deben distribuirse de acuerdo con el rendimiento de los individuos: el reparto de las gratificaciones debe ser isomorfo respecto del modelo de los diferenciales de rendimiento de todos los individuos[77]. Condición de ello es que todos participen, con iguales oportunidades, en una competencia regulada de tal modo que puedan neutralizarse las influencias externas. El mercado era, precisamente, un mecanismo de asignación de esa índole; pero desde el momento en que aun las grandes masas de la población han advertido que en las formas del intercambio se ejerce también una coacción social, el mercado pierde credibilidad, como mecanismo de justicia del rendimiento, en cuanto a la distribución de oportunidades de vida conformes al sistema. Por eso en las recientes versiones de la ideología del rendimiento el éxito en el mercado es reemplazado por el éxito profesional, procurado por la educación formal. Pero esta versión solo puede reclamar credibilidad si se cumplen las siguientes condiciones:

1. Igualdad de oportunidades en el ingreso a las escuelas superiores.
2. Patrones de calificación no discriminatorios para los rendimientos escolares.
3. Desarrollo sincrónico de los sistemas de formación y de profesiones.
4. Establecimiento de una estructura objetiva de los procesos de trabajo que permita evaluar los rendimientos de cada individuo.

---

[77] R. Döbert y G. Nunner, *Konflikt und Rückzugspotentiale in spätkapitalischen Gesellschaften,* manuscrito del MPIL.

Mientras que la «justicia de la educación», medida por las oportunidades de acceso y los patrones de evaluación, pudo aumentar después de la Segunda Guerra Mundial en todas las sociedades capitalistas avanzadas[78], en las otras dos dimensiones puede observarse una tendencia contraria: la expansión del sistema educativo adquiere cada vez mayor independencia respecto de los cambios del sistema de profesiones, de manera que, en el largo plazo, podrá aflojarse la asociación entre escolarización formal y éxito profesional[79]; al mismo tiempo aumentan los sectores en que las estructuras productivas y los procesos de trabajo vuelven cada vez más improbable una evaluación según el rendimiento individual; en lugar de ello, adquieren creciente importancia los factores extrafuncionales para la atribución del status profesional[80].

Además, procesos de trabajo fragmentados y monótonos penetran cada vez más en sectores en que podía configurarse una identidad a través del rol profesional. En sectores laborales que dependen del mercado, las estructuras de los procesos de trabajo apoyan cada vez menos una motivación intrínseca de legitimación; aun en las profesiones tradicionalmente burguesas (empleados de nivel alto y medio, profesionales) se difunde una actitud instrumentalista hacia el trabajo. Por medio de los niveles del salario, no obstante, puede estimularse una motivación extrínseca de rendimiento solo si *a)* el ejército de reserva ejerce fuerte presión sobre el mercado de trabajo, y *b)* se mantienen diferencias de ingreso

[78] G. Nunner-Winkler, *Chancengleichheit und individuelle Förderung*, Stuttgart, 1971.

[79] D. Hartung, R. Nuthmann y W. D. Winterhager, *Politologen im Beruf*, Stuttgart, 1970. W. Armbruster, H. J. Bodenhöfer, H. J. Hartung y R. Nuthmann, *Expansion und Innovation*, manuscrito del Institut für Bildungsforschung, Berlín, 1972.

[80] C. Offe, *Leistungsprinzip und industrielle Arbeit*, Francfort, 1970.

suficientes entre los grupos de salarios más bajos y los trabajadores inactivos.

Esas dos condiciones no se presentan hoy fácilmente. Aun en países capitalistas que padecen desocupación crónica (Estados Unidos), la división del mercado de trabajo entre sectores organizados y sectores que deben afrontar la competencia perturba el mecanismo espontáneo de esta última. Con la elevación de la *«poverty line»* (la línea de la pobreza), reconocida por la política de bienestar social, en los estratos del subproletariado (la «fuerza de trabajo excedente» en el sentido de O'Connor) tienden a igualarse los patrones de vida de los grupos de ingresos más bajos con los de los grupos temporariamente eliminados del proceso de trabajo. Con ello (como también con los programas de readaptación de enfermos y criminales) se embotan los estímulos de la competencia por el status en los niveles sociales más bajos.

Individualismo de la propiedad. La sociedad burguesa se concibe como un grupo instrumental que acumula la riqueza social exclusivamente como riqueza privada, es decir que asegura el crecimiento económico y el bienestar general por medio de la competencia entre particulares que actúan estratégicamente. En estas circunstancias, los fines colectivos solo pueden alcanzarse a través de la orientación de los individuos al lucro sobre la base de la propiedad. Un sistema de preferencias como este supone:

1. Que los sujetos económicos privados puedan conocer y calcular unívocamente, por sí mismos, una necesidad constante a través del tiempo.
2. Que esa necesidad pueda satisfacerse con bienes susceptibles de demanda individual (mediante recom-

pensas conformes al sistema, por lo general monetarias).

Ambos supuestos no se cumplen sin más en las sociedades capitalistas desarrolladas. En ellas se ha alcanzado un nivel de la riqueza social en el que ya no se trata de defenderse de unos pocos riesgos fundamentales de la vida ni de satisfacer las *«basic needs»;* por eso el sistema de preferencias individualista se vuelve impreciso. En el horizonte ampliado de alternativas de satisfacción, no bastan ya las predeterminaciones en que el individuo puede refirmarse por vía del monólogo; no existe una cultura socializada de los estratos superiores que ofrezca orientaciones incuestionadas para las nuevas oportunidades de consumo (sin considerar las diferencias nacionales subsistentes). La continua interpretación y reinterpretación de las necesidades se convierte en asunto de la formación colectiva de la voluntad, respecto de la cual la comunicación libre solo puede reemplazarse mediante la manipulación de las masas, es decir, un fuerte control indirecto. Cuanto más grados de libertad tenga el sistema de referencias de los demandantes, tanto más graves serán los problemas de política de salidas para los oferentes, al menos si es que ha de mantenerse la ilusión de que los consumidores pueden decidir como particulares autónomos, siguiendo preferencias establecidas por vía del monólogo. La adecuación oportunista de los consumidores a las estrategias de mercado de la competencia monopólica es la forma irónica que adopta aquella autonomía de los consumidores que debe conservarse como fachada del individualismo de la propiedad. Por lo demás, con la creciente socialización de la producción aumenta la cuantía de los bienes de uso colectivo dentro de los bienes de consumo en general. Las condiciones

de la vida urbana en las sociedades complejas dependen cada vez más de una infraestructura (comunicaciones, tiempo libre, salud, educación, etc.) que poco a poco se sustrae de las formas de la demanda diferencial y de la apropiación privada.

Orientación hacia los valores de cambio. Mencionaremos aquí, por último, las tendencias que debilitan los efectos de socialización del mercado: sobre todo, el aumento de la parte de la población que no reproduce su vida mediante ingresos por trabajo (escolares y estudiantes, benificiarios de los servicios de bienestar social, rentistas, enfermos, criminales, soldados, etc.); además, la extensión de los campos de actividad en que el trabajo abstracto es reemplazado por trabajo concreto[81]. Y la importancia que merced a la reducción de la jornada de trabajo (y el aumento de los ingresos reales) adquieren los temas del tiempo libre a expensas de los temas relativos a la profesión en modo alguno hace pasar a primer plano, sin más, las necesidades susceptibles de satisfacción con medios monetarios.

c) La erosión del patrimonio de tradiciones preburgués y burgués da lugar a estructuras normativas que son inadecuadas para la reproducción del privatismo civil y del privatismo familiar y profesional. Los elementos hoy dominantes de la tradición cultural cristalizan en el cientificismo, el arte posaurásico y la moral universalista. En cada uno de esos ámbitos han sobrevenido desarrollos irreversibles que responden a su propia lógica interna. Ello ha engendrado barreras culturales que solo pueden removerse pagando el precio psicológico de regresiones, es decir, con extraordinarias cargas motivacionales: el

[81] Cfr. *supra*, pág. 118 y sigs.

nacional-socialismo alemán es un ejemplo de ensayo dirigido a obtener una regresión de la conciencia, en el nivel colectivo, por debajo de los umbrales de las convicciones básicas del cientificismo, del arte moderno y de la concepción universalista del derecho y la moral.

Cientificismo. Son ambivalentes las consecuencias políticas de la autoridad de que goza la ciencia en las sociedades desarrolladas. Por una parte, la fe tradicionalista no puede resistir la exigencia de justificación discursiva, generalizada por el despliegue de la ciencia moderna; por otra parte, efímeras síntesis populares de informaciones parceladas, que reemplazan a las interpretaciones globales, refuerzan la autoridad de la ciencia en abstracto. De ese modo, la instancia «ciencia» puede incluir tanto la crítica acérrima a las estructuras del prejuicio cuanto el esoterismo de nuevo cuño de los juicios de peritos y técnicos. Si las ciencias se imponen y se afirman con el ropaje del cientificismo, puede llegar a prevalecer una actitud positivista que sirva de puntal a la despolitización de lo público. Por otro lado, el cientificismo establece patrones[82] de acuerdo con los cuales él mismo puede ser criticado e inculpado como dogmatismo residual[83]. Las teorías de la tecnocracia y de la élite, que afirman la necesidad de un privatismo civil institucionalizado para la persistencia del sistema, no están a cubierto de objeciones en la medida en que no pueden dejar de presentarse como teorías.

Arte posaurásico. Menos ambivalentes son las consecuencias del arte modernista. Este ha radicalizado la

[82] R. Bendix, *Der Glaube an die Wissenschaft,* Constanza, 1971.
[83] J. Mittelstrass, *Das praktische Fundament der Wissenschaft,* Constanza, 1972.

autonomía del arte burgués respecto de solicitaciones externas al arte mismo; con él, por vez primera, se delinea una contracultura surgida de la propia sociedad burguesa, pero que se opone al estilo de vida de la propia burguesía en cuanto este se basa en el individualismo de la propiedad y se orienta hacia el rendimiento y el lucro. En la bohemia, establecida primero en París como la capital del siglo XIX[84], se encarna una exigencia crítica que ya había entrado en escena, de manera no polémica, en el «aura» de la obra de arte burguesa: el *«alter ego»* del propietario de mercancías, el «hombre», con quien el burgués pudo antaño encontrarse en la contemplación solitaria de la obra de arte, se ha divorciado de pronto de él y se le opone en la figura de la vanguardia artística como poder enemigo o, en el mejor de los casos, como corruptor. Mientras que antaño la burguesía pudo experimentar en la obra bella sus propios ideales y la realización, aunque ficticia, de la promesa de felicidad que había sido meramente suspendida en la praxis cotidiana, se vio obligada de pronto a reconocer, en el arte radicalizado, antes la negación de la praxis social que su complemento. En el aura de la obra de arte burguesa, en esa decadencia cultural de lo que ya se ha vuelto profano, de esa sacralidad de museo, se reflejaba la creencia en la realidad de la apariencia bella. Pero esa fe desaparece junto con el aura. La obra de arte formalista se independiza, en la elaboración artística, del público que la goza: he ahí la forma de la nueva incredulidad y la refirmación del abismo que se abre entre la vanguardia y la burguesía. Bajo la bandera de *«l'art pour l'art»* la autonomía del arte es llevada a su culminación, y se descubre aquella verdad se-

[84] A. Hauser, *Sozialgeschichte der Kunst und Literatur**, Munich, 1953, volumen II, pág. 44 y sigs.

gún la cual el arte, en la sociedad burguesa, no expresa la buena nueva de la racionalización sino sus sacrificios irredimibles: las crudas experiencias de lo inmisericorde, y no el esotérico cumplimiento de gratificaciones que se pretende diferidas, pero que jamás se concretan.

El arte modernista es la crisálida en que se preparó la transformación del arte burgués en contracultura. El surrealismo atestigua entonces el momento histórico en que el arte modernista rompe progresivamente la crisálida de una apariencia que ha dejado de ser bella, y se vierte desublimadamente en la vida. El emparejamiento de los grados de realidad entre arte y vida no nace por cierto con las nuevas técnicas de la producción en masa y la cultura de masas, tal como supuso Benjamin; en todo caso, se acelera con ellas. Ya el arte modernista había eliminado el aura del arte burgués clásico, en cuanto la obra hizo transparente el proceso de su producción y se presentó como algo fabricado. Pero sí es verdad que con aquellas técnicas, por vez primera, el arte entró en el estadio del abandono de su condición autónoma. Este proceso es ambivalente. Puede significar la degeneración del arte en arte de masas propagandístico o cultura de masas comercializada, pero también su conversión en contracultura subversiva. Igualmente ambivalente es el aferrarse a la obra de arte formalista, que por un lado resiste la coacción a asimilarse a las necesidades y actitudes de los consumidores, determinadas por el mercado, con lo cual rechaza una falsa superación del arte, mas por el otro permanece inasequible para las masas, y por lo tanto impide también el rescate exotérico de las experiencias intensas —de las «iluminaciones profanas», según expresión de Benjamin—. Lleve o no razón la prognosis de Adorno en contra de la de Benjamin, en la medida en que el arte de vanguardia no se vea despojado de sus contenidos se-

mánticos ni comparta el destino de la tradición religiosa cada vez mas despotenciada, agudizará la divergencia entre lo que el sistema sociocultural ofrece y los valores requeridos por los sistemas político y económico[85].

Moral universalista. Los efectos de freno que para el desarrollo de los sistemas político y económico producen las ideologías burguesas, despojadas de sus componentes funcionales respecto del sistema, son más nítidos en el sistema moral que en los campos de la autoridad de la ciencia y de la autodisolución del arte modernista. En el nivel de desarrollo de las altas culturas el régimen moral se diferencia del régimen jurídico. En las sociedades tradicionales, una ética estatal mediatiza las lealtades particulares de la familia y de la estirpe: los deberes del ciudadano entran en competencia con los lazos familiares. Puesto que con la ética estatal el ámbito de validez del sistema de normas se amplía y se vuelve más abstracto, la instancia coactiva de sanción se formaliza institucionalmente unas veces y otras se interioriza en el individuo. Sistema moral y régimen jurídico se integran, empero, en ese marco unitario de interpretación teórica que son las imágenes del mundo legitimadoras del poder social. Tan pronto como las sociedades tradicionales entran en un proceso de modernización, el aumento de la complejidad plantea problemas de autogobierno que exigen un cambio de las normas sociales más acelerado que el *tempo* característico de la tradición cultural espontánea. Así nace el *derecho formal burgués,* que permite separar los contenidos normativos de la dogmática heredada y determinarlos en el sentido requerido. Las normas positi-

[85] D. Bell, «The cultural contradictions of capitalism», en *Public interest fall,* 1970, pág. 16 y sigs.

vas del derecho son desprendidas del *corpus* de normas morales —ahora privatizadas—, por una parte, y por la otra requieren ser producidas (y justificadas) según principios. Mientras que el derecho abstracto rige sólo dentro del ámbito pacificado por el poder estatal, la moral de los ciudadanos particulares —elevada también a la condición de principios universales— no tropieza con límite alguno en la zona intermedia entre los Estados, que escapa al imperio de estos y por así decir conserva carácter «natural». Puesto que la *moral de los principios* solo encuentra su sanción en el fuero totalmente interior de la conciencia, en su pretensión de universalidad anida el conflicto con la moral pública, que permanece ligada a un sujeto estatal concreto: el conflicto entre el cosmopolitismo del «hombre» y las lealtades del ciudadano (que no pueden ser universalistas mientras las relaciones internacionales estén sometidas a la eticidad concreta de los más fuertes).

Si se atiende a la lógica del desarrollo de los sistemas normativos de la sociedad global (en las dimensiones de la universalización y de la internalización), una solución de este conflicto solo es *concebible* (abandonando el terreno de los ejemplos históricos) del siguiente modo: que desaparezca la dicotomía entre moral interna y moral externa, que se relativice la oposición entre los campos regulados por la moral y los regulados por el derecho, y que la validez de *todas* las normas dependa de la formación discursiva de la voluntad de los interesados potenciales. Esto no excluye la necesidad de establecer normas obligatorias, pues nadie sabe (hoy) en qué grado se podría reducir la agresividad y alcanzar el libre reconocimiento del principio discursivo de justificación. Solo en este nivel, al principio solo construido, la moral se volvería universal en sentido estricto, con lo cual, al mismo tiempo, dejaría de ser «mera-

mente» moral en el sentido de su diferenciación respecto del derecho. También el proceso de la internalización se consumaría por completo solo si se interiorizase el principio válido para justificar principios posibles (es decir, la disposición al esclarecimiento discursivo de las cuestiones prácticas), pero, por lo demás, la interpretación ininterrumpida de las necesidades se exteriorizase en procesos de comunicación.

El capitalismo liberal prestó, por primera vez, fuerza obligatoria a sistemas de valores estrictamente universalistas; ello se debió a que el intercambio mismo debía regularse de manera universalista y a que, además, el intercambio de equivalentes ofrecía una efectiva ideología básica que permitió al Estado emanciparse del modo de justificación tradicionalista. Ahora bien, en el capitalismo de organización se quiebra la base de este modo de legitimación burguesa, a la vez que surgen nuevas y multiplicadas exigencias de legitimación. Pero el sistema de la ciencia no puede dar marcha atrás respecto de un estadio ya alcanzado del saber acumulativo, ni bloquear el progreso teórico una vez que el discurso teórico ha sido institucionalizado; y tampoco el sistema moral puede, una vez admitido el discurso práctico, lograr que se olvide el estadio de conciencia moral colectivamente alcanzado ni inhibir un ulterior desarrollo moral. Si es verdad que, como supongo, el sistema moral y el sistema de la ciencia responden a una lógica interna, ello significa que tanto la evolución moral cuanto la científica dependen de la verdad.

Procuraré elúcidar esta fuerte afirmación respecto del *traspaso del derecho formal burgués a la moral universal política;* ese traspaso no es contingente: puede motivarse racionalmente. A fin de poder diferenciar bien esos dos grados de una moral de los principios, recurro a las sistematizaciones filosóficas correspondientes.

Obtengo la diferencia entre norma y principio (una metanorma según la cual puedo producir normas) aplicando a aquella la operación de la generalización (que el propio concepto de norma me proporciona). Además, la validez universal es el único punto de vista formal desde el cual puedo destacar un principio entre principios cualesquiera. Una moral de principios es, entonces, un sistema que solo admite normas universales (es decir, que no soportan excepciones, ni privilegios, ni restricciones a su ámbito de validez). El *derecho natural moderno* procuró desarrollar sistemas de normas jurídicas que respondiesen a esos criterios. El carácter universal de las normas que garantizan la igualdad puede asegurarse mediante el formalismo jurídico. Este significa que, en dereho, no puede legislarse sobre obligaciones concretas (como en el derecho natural tradicional o en la ética), sino solo sobre la licitud abstracta (no pueden imponerse ciertas acciones, sino solo permitirlas o prohibirlas). Solo resultan admisibles, entonces, las normas que deslindan campos compatibles en que cada individuo puede perseguir sus intereses particulares de manera autónoma, es decir, recurriendo sin limitación alguna a los medios no penados. Tales intereses son moralmente neutrales. Solo el sistema jurídico en su conjunto recibe justificación moral en cuanto permitiría que el conjunto de los sujetos de derecho alcanzase el máximo de libertad o de bienestar. Por lo tanto, en la base de la legitimación sigue habiendo una ética; ello es posible porque el derecho formal *per definitionem,* al delimitar un ámbito de acciones legales, deslinda un ámbito complementario de acciones morales.

Un sistema de moral que norma también este ámbito según los criterios del derecho natural es el *utilitarismo universalista;* de acuerdo con este, están permitidas todas las acciones estratégicas que elevan al máximo

el placer o la utilidad para los individuos, en la medida en que sean compatibles con las oportunidades ofrecidas a los demás para elevar también al máximo su placer o su utilidad. El utilitarismo no alcanza, por cierto, el nivel de internalización de ética del deber: los motivos de la acción permanecen externos al sujeto moral. Y si estos han de incluirse en el ámbito de la valoración moral, debe exigirse que merezcan llamarse moralmente buenas solo aquellas acciones que, además de concordar con reglas universales, están motivadas exclusivamente por el respeto a la ley (y no empíricamente por la consideración de las consecuencias de la acción). La *ética formalista* (Kant) suma al criterio de la universalidad de las normas el criterio de la autonomía, es decir, el de la independencia respecto de motivos contingentes. La limitación de la ética formalista se muestra sin duda en el hecho de que se ve obligada a excluir del ámbito de lo pertinente desde el punto de vista moral las inclinaciones, incompatibles con el deber, que deben ser reprimidas; por ello en cada estadio de la socialización tiene que aceptar como dadas las interpretaciones vigentes de la necesidad*. Estas, a su vez, no pueden convertirse en objeto de un proceso discursivo de formación de la voluntad. Solo la *ética comunicativa* asegura la universalidad de las normas admitidas y la autonomía de los sujetos actuantes por cuanto recurre exclusivamente a la corroboración discursiva de las pretensiones de validez de las normas: solo pueden reclamar validez *aquellas* normas en que todos los interesados se ponen de acuerdo (o podrían ponerse de acuerdo), sin coacción, como participantes en un dis-

* Es la crítica que Hegel, en la *Fenomenología del espíritu*, dirige a la ética kantiana: la máxima de la voluntad, que se pretende universal, se llena de un contenido impuesto por la moral vigente de hecho en la sociedad respectiva. *(N. del T.)*

curso, cuando entran (o podrían entrar) en una formación discursiva de la voluntad. En tal caso también el distingo entre los sectores que deben ser regulados por el compromiso y los que deben serlo por normas formales de la acción puede convertirse en objeto de discusión. Solo la ética comunicativa es universal (y no está limitada, como la formalista, a un ámbito de moral privada divorciado de las normas jurídicas); solo ella asegura la autonomía (en cuanto prolonga «con voluntad y conciencia» el proceso de armonización de los potenciales de impulsos —el proceso de socialización— dentro de una estructura comunicativa de la acción).

d) Si entre las estructuras normativas, que todavía conservan virtud imperativa, y el sistema polítíco-económico no existe acuerdo suficiente desde el punto de vista funcional, las crisis de motivación podrían evitarse, sin embargo, mediante el desprendimiento del sistema cultural. «Desprendimiento» significa que la cultura sigue siendo objeto de goce privado o de interés profesional, como una suerte de reserva natural defendida administrativamente, pero que es separada de los procesos de socialización. Prescindiendo del hecho de que no se advierten los sustitutos de la tradición que reemplazarían a los elementos culturales «desprendidos», parece verosímil que las *convicciones fundamentales de la ética comunicativa* y los *complejos de experiencia de las contraculturas* en que se encarna el arte posaurásico ya son hoy determinantes de procesos de socialización típicos en algunos estratos, esto es, han alcanzado el poder de configurar motivos. En una monografía, Döbert y Nunner desarrollaron el argumento de que los «excedentes semánticos» de los elementos dominantes de las tradiciones culturales se vuelven tanto más «exigibles», es decir pertinentes para la conducta, cuanto menos se

puede encontrar una solución a las tareas de la adolescencia que pase inadvertida dentro del marco de normas convencionalistas. K. Kenniston ejemplifica la importancia de un desenlace no convencional de la crisis de la adolescencia con la actitud reflexiva que los jóvenes alcanzan, en tal caso, frente a los modelos de interpretación impuestos por la sociedad; ello les permite elaborar su propia definición de identidad polémicamente respecto de esas interpretaciones culturales: «Debemos distinguir con mayor nitidez que hasta ahora entre sistemas de actitudes y de creencias, por un lado, y las estructuras cognitivas o niveles de desarrollo dentro de los cuales se mantiene cualquier actitud o creencia dadas, por el otro. Hace mucho tiempo, William James contrapuso los nacidos una sola vez a los nacidos dos veces: los primeros son los que aceptan de manera irreflexiva e «inocente» las convicciones de su niñez; los segundos adhieren, quizás, a esas mismas convicciones, pero lo hacen de un modo diferente: luego de haber sometido esas creencias, durante un largo periodo, a la duda, la crítica y el examen. Consideradas como actitudes, las creencias de los nacidos una sola vez y de los nacidos dos veces pueden ser idénticas: pero su disposición mental, su estructura cognitiva o su nivel de desarrollo son diferentes en extremo. En otras palabras, no solo hemos de examinar las creencias que los hombres tienen, sino el *modo* en que las tienen: la complejidad, la riqueza y la estructura de sus perspectivas sobre el mundo. Desde el punto de vista político y social, puede ser más importante que los miembros de una subcultura dada posean una concepción relativista de la verdad, que el hecho de que sean conservadores o liberales»[86]. Apoyándome en la diferenciación de

[86] K. Kenniston, *Youth and dissent*, Nueva York, 1971, pág. 387 y sig.

Kenniston puedo formular así mi tesis: los elementos hoy dominantes (y disfuncionales por sus efectos) de la tradición cultural se reflejarán en el plano del sistema de la personalidad tanto más probablemente cuanto más la forma de desarrollo de la crisis de la adolescencia imponga un «doble nacimiento» e impida su resolución convencional: al test de la herencia cultural resisten, por razones lógicas, ante todo los sistemas de valores universalistas y los complejos de experiencias de la contracultura. Los siguientes indicadores refuerzan la probabilidad de que, *en efecto,* la crisis de la adolescencia no sea susceptible de solución convencional[87]:

1. La expansión del sistema educativo prolonga la edad escolar y posibilita, para sectores cada vez mayores de la población, una moratoria psicosocial en la adolescencia temprana (de los 13 a los 16 años) y una ampliación de esta fase (hasta los 30 años, en los casos extremos).
2. La adquisición de capacidades de conocimiento por medio de la escuela aumenta la probabilidad de que se adviertan disonancias entre los modelos de interpretación impuestos y la realidad social, lo cual agudiza la problemática de la identidad.
3. El desarrollo de estructuras familiares igualitarias y la difusión de técnicas de enseñanza típicas de los estratos medios promueven procesos de socialización que tienden a agravar en los jóvenes los problemas de la adolescencia.
4. El aflojamiento de las prohibiciones sexuales por obra de los anticonceptivos químicos (así como la emancipación temporaria, y diferencial según los sectores sociales, respecto de las penurias económicas di-

[87] R. Döbert y G. Nunner, *op. cit.*

rectas) hace que procesos de socialización liberados de angustia, y un campo de experiencias más amplio, se vuelvan más probables para los adolescentes.

Además, el grado de complejidad alcanzado por los sistemas de roles permite inferir que, en las sociedades del capitalismo tardío, un número cada vez mayor de sus miembros deben disponer de calificaciones básicas universalistas de la acción de roles.

La tradición cultural determina que una moral de principios solo adquiera credibilidad en la forma de la ética comunicativa, que no puede funcionar sin conflictos dentro del sistema político-económico; por eso cabe esperar, si la crisis de la adolescencia no se desarrolla en forma convencional, al menos dos desenlaces: el retraimiento como reacción frente a un agotamiento de los recursos de la personalidad (síndrome de conducta observado e investigado por Kenniston en los *«alienated»)*, y la protesta generada por una organización autónoma del yo que en ciertas condiciones no puede estabilizarse sin conflictos (síndrome de conducta descrito por Kenniston en sus *«young radicals»)*[88]. «Que corresponda estudiar los potenciales críticos para el sistema en los grupos de jóvenes, he ahí algo que se confirma también en un inventario preteórico de síndromes de conducta: actitudes críticas para la legitimación, y apatía. Por el lado del *activismo,* encontramos el movimiento estudiantil, las revueltas de alumnos y aprendices, los pacifistas, el Womens'Lib; por el lado del *retraimiento,* lo vemos representado en los hippies, el movimiento de Jesus-People, la subcultura de las drogas, fenómenos de submotivación en las escuelas, etc. Este vasto espectro de potenciales de conducta no pue-

---

[88] K. Kenniston, *Young radicals,* Nueva York, 1968.

de explicarse recurriendo a los supuestos psicológicos triviales contenidos en las teorías de la crisis económica (la miseria genera protesta)»[89].

8. Resumen

Aun cuando se los formulara de manera más precisa, los esbozos de argumentación que hemos presentado serían insuficientes para responder las cuestiones que debe abordar una teoría del capitalismo tardío (cfr. *supra,* pág. 78 y sig.). Pretendo, sin embargo, haber obtenido cierto grado de verosimilitud para los siguientes planteos globales:

a) El sistema económico fue despojado de su autonomía funcional respecto del Estado, y por eso los fenómenos de crisis perdieron, en el capitalismo tardío, su carácter «espontáneo»; respecto de nuestra formación social, no cabe esperar una crisis sistémica en el sentido en que he definido ese término. Por cierto que las tendencias a la crisis, que aparecen en lugar de aquella, son imputables a estructuras generadas por la represión, al comienzo exitosa, de la crisis sistémica. Ello explica que las crisis económicas cíclicas se hayan suavizado, trocándose en una crisis permanente que aparece, por una parte, como una materia ya manipulada administrativamente, y por la otra como un movimiento *todavía no* suficientemente controlado con medios administrativos. Con ello no queda excluido el

[89] R. Döbert y G. Nunner, *op. cit.;* una interpretación del contenido de *experiencia* de la revuelta estudiantil, interpretación que adolece de contradicciones teóricas, es la que intentan O. Negt y A. Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit,* Francfort, 1972.

surgimiento de constelaciones que harían fracasar el manejo de la crisis, pero ellas ya no son predecibles según las leyes del sistema.

b) Las tendencias a la crisis económica son desplazadas, por medio de la acción de evitación reactiva emprendida por el Estado, al sistema político; y lo son de manera tal que las provisiones de legitimación pueden compensar los déficit de racionalidad, y el mejoramiento de la racionalidad organizativa, los déficit de legitimación. Surge un haz de tendencias a la crisis que configuran, desde el punto de vista genético, una jerarquía de fenómenos de crisis desplazados desde abajo hacia arriba, pero que desde el punto de vista de su manejo por parte del Estado se caracterizan por el hecho de que pueden sustituirse recíprocamente dentro de ciertos límites. Estos límites están determinados, por una parte, por la masa de valores que pueden obtenerse mediante el sistema tributario (acerca de cuya escasez no puede formularse ninguna previsión concluyente dentro de la teoría de las crisis, como dijimos en el apartado anterior), y, por otra parte, por el aprovisionamiento de motivaciones de parte del sistema sociocultural. Por ello es decisiva, para la prognosis de la crisis, la relación sustitutiva entre los recursos escasos «valor» y «sentido».

c) Cuanto menos capaz se muestra el sistema cultural de proveer motivaciones suficientes a los sistemas político, de educación y de profesiones, tanto más debe reemplazarse el «sentido» escaso por valores consumibles. Y en la misma medida se ven en peligro los modelos de distribución que resultan de una producción socializada que se realiza en beneficio de intereses no generalizables. Los límites definitivos con que tropieza la procuración de legitimaciones se encuentran en estructuras normativas rígidas, que ya no aportan recursos

ideológicos al sistema económico-político, sino que le plantean exigencias extremadas. En el largo plazo, si es que este diagnóstico aproximativo es certero, solo podrá evitarse una crisis de legitimación si las estructuras de clase latentes del capitalismo tardío son reestructuradas, o bien si se deja de lado la necesidad de obtener legitimación para el sistema administrativo. A su vez, esto último se alcanzaría si la integración de la naturaleza interior en general se realizase según otro modo de socialización, esto es, se la desacoplase de normas que requieren justificación. En el capítulo final discutiré esta posibilidad.

3. Acerca de la lógica de los problemas de legitimación

Los teoremas de la crisis de motivación, que he dilucidado, se basan en dos supuestos. En primer lugar, acepto (con Freud, Durkheim y Mead) que las motivaciones se construyen a través de la interiorización de estructuras de expectativas representadas simbólicamente. El concepto de interiorización (Parsons) plantea, en el plano psicológico, una serie de problemas. Los conceptos psicoanalíticos referidos a los mecanismos de aprendizaje (catectización de objeto, identificación, internalización de modelo) han sido, en parte, precisados mediante una multitud de investigaciones empíricas sobre el aprendizaje de motivos en el niño, y en parte fueron complementados con concepciones cognitivistas o sustituidos por los conceptos de la teoría del aprendizaje. No puedo considerar aquí estos problemas. Me concentraré en la segunda premisa, más fuerte, según la cual los valores y normas, configuradores de los motivos, poseen una referencia inmanente a la verdad. Esto significa, considerando el *aspecto ontogenético,* que el desarrollo motivacional —en el sentido de Piaget— está ligado con un desarrollo de la conciencia moral, pertinente en lo cognitivo; por lo tanto, los grados de la conciencia

moral pueden reconstruirse en términos lógicos, es decir, dentro de los conceptos de una serie, ordenada según sistema, de sistemas de normas y controles de conducta. Al nivel más elevado de la conciencia moral corresponde una moral universal referible a las normas básicas del discurso racional, y que pretende superioridad respecto de las éticas que se le oponen, no solo *empíricamente* (invocando la jerarquía de los grados de conciencia observable en el plano ontogenético) sino *sistemáticamente* (teniendo en cuenta la corroboración de su exigencia de validez por vía de argumentos). Aquí sólo nos interesa el *aspecto sistemático* de esa postulada referencia a la verdad de valores y normas que rigen de hecho.

El concepto de poder legítimo, de Max Weber[1], concentra la atención en el nexo existente entre la creencia en la legitimidad y el potencial de justificaciones de ciertos ordenamientos, por un lado, y su validez fáctica, por el otro. La base de legitimidad permite conocer «los principios últimos en que puede apoyarse la "vigencia" de un poder, es decir, la pretensión de que el gobernante sea obedecido por sus funcionarios, y todos ellos por los gobernados»[2]. Todas las sociedades de clases, puesto que su reproducción se basa en la apropiación privilegiada de la riqueza producida por la sociedad, tienen que resolver el siguiente problema: distribuir el producto social de manera desigual y sin embargo legítima[3]. Lo solucionan mediante la coacción estructural, o sea, por medio del hecho de que las oportunidades legítimas de satisfacción de las necesidades se encuentran fijadas en un sistema de normas respeta-

[1] M. Weber, «Die Typen der Herrschaft», en *Wirtschaft und Gesellschaft**, Colonia, 1956, vol. I, pág. 157 y sigs.
[2] *Ibíd.*, vol. II, pág. 701.
[3] G. Lenski, *Power and privilege**, Nueva York, 1966, pág. 43 y sigs.

do. El reconocimiento fáctico de un sistema de normas de ese tipo no se basa solamente, desde luego, en la creencia de legitimidad que los gobernados alientan, sino en el temor a sanciones que constituyen una amenaza indirecta, y la resignación ante ellas, así como en el mero dejar hacer *(compliance)* teniendo en cuenta la impotencia percibida en uno mismo y la carencia de alternativas (es decir, de una fantasía aherrojada).

Pero tan pronto como desaparece la creencia en la legitimidad de un ordenamiento existente, la coacción latente contenida en el sistema de instituciones se libera, en la forma de una coacción manifiesta ejercida desde arriba (lo cual sólo es posible temporariamente) o en la de un ensanchamiento del campo de participación (con lo cual se modifica también la clave de distribución de oportunidades de satisfacción legítima de las necesidades, es decir, el grado de represión ejercido por el poder): «Desde luego, la "legitimidad" de un poder social sólo puede considerarse como *chance* de que se lo mantenga y se lo respete en la práctica. En modo alguno se trata de que toda obediencia a un poder social se oriente primariamente según esa creencia. Individuos o grupos enteros pueden fingir esa obediencia por razones oportunistas, pueden llevarla a la práctica en vista de sus intereses materiales o aceptarla como algo inevitable por debilidad y desvalimiento individuales. Pero ello no es decisivo para la clasificación de un poder social. Lo decisivo, en cambio, es que su propia *pretensión* de legitimidad "rija", por su propia *índole,* en grado considerable, refirme su persistencia y contribuya a determinar el tipo de los medios de dominación escogidos»[4].

En la sociología contemporánea nadie cuestiona la

[4] M. Weber, *op. cit.*, vol. I, pág. 158.

fecundidad del concepto de legitimidad, que permite, según las formas y contenidos de la legitimación, delimitar tipos de poder legítimo en el sentido de Max Weber; en cambio sí se encuentra controvertida *la referencia de las legitimaciones a la verdad.* Es preciso presuponerla si se considera posible una crisis de motivación debida a una escasez sistémica del recurso «sentido». Razones no contingentes para prever un déficit de legitimación solo pueden derivarse, en efecto, de una evolución «doctrinaria» (es decir, dependiente de la verdad) de los sistemas de interpretación, evolución que limite, según leyes sistémicas, la capacidad adaptativa de la sociedad.

1. El concepto de legitimación, de Max Weber

La controversia sobre el carácter veritativo de las legitimaciones se encendió, en el plano sociológico, en torno de la ambigua concepción de Max Weber acerca del «poder racional», es decir, el tipo de poder sujeto a leyes y regulado según procedimientos formales, característico de las sociedades modernas. «La experiencia nos indica —dice Weber— que ningún poder se contenta de buen grado, como *chances* de persistencia, con motivos solo materiales, solo efectivos o solo racionales respecto de los valores. Más bien, cada uno procura suscitar y cultivar la creencia en su legitimidad»[5]. Weber llega a afirmar, en general, «la necesidad en que se encuentra todo poder, y aun toda *chance* de vida, de obtener su autojustificación»[6]. Ahora bien, si la creencia en la legitimidad se concibe como un fenómeno empí-

[5] *Ibíd.*, pág. 157.
[6] *Ibíd.*, vol. II, pág. 701.

rico sin referencia inmanente a la verdad, las razones en que explícitamente se basa poseen solo significación psicológica; y el hecho de que esas razones resulten suficientes para estabilizar una determinada creencia de legitimidad depende de los prejuicios institucionalizados y de las disposiciones de conducta observables en los grupos respectivos. Pero si se supone, por el contrario, una referencia inmanente a la verdad en cada creencia eficaz de legitimidad, las razones en que esta se apoya explícitamente poseen una pretensión racional de validez que puede ser comprobada y criticada con independencia de su eficacia psicológica. En un caso solo puede investigarse la función motivacional de las razones de justificación; en el otro, su función motivacional no puede considerarse con independencia de su condición lógica, es decir, de su pretensión, sujeta a crítica, de *motivar racionalmente;* y esto es válido aun si, como es frecuente, esa pretensión es planteada y estabilizada de manera contrafáctica. Para la concepción del poder racional[7], esta alternativa significa que, en el primer caso, un poder social será considerado legítimo cuando se cumplen por lo menos dos condiciones: *a*) el ordenamiento normativo debe estatuirse positivamente, y *b*) los sujetos de derecho tienen que creer en su legalidad, es decir, en la corrección formal de los procedimientos de creación y aplicación del derecho. La creencia en la legitimidad se reduce a creencia en la legalidad: basta invocar la legalidad con que se adoptó una decisión. En el caso del carácter veritativo de la creencia en la legitimidad, en modo alguno basta, como fácilmente se advierte, aducir que el Estado tiene el monopolio de la creación y la aplicación del derecho de acuerdo con un sistema de reglas racionales sancio-

[7] *Ibíd.*, vol. I, pág. 160 y sigs.; vol. II, pág. 703 y sigs.

nadas. Un procedimiento, como tal, no puede producir legitimación; más bien, la sanción misma necesita ser legitimada. Debe cumplirse entonces otra condición, por lo menos, si es que el poder legal ha de considerarse legítimo: deben aducirse razones para la virtud legitimante de ese procedimiento formal, por ejemplo, afirmando que la competencia del procedimiento reside en una autoridad estatal formada constitucionalmente[8]. La *primera* de las posiciones nombradas es defendida hoy por Niklas Luhmann: «El derecho de una sociedad se vuelve positivo cuando se reconoce la legitimidad de la legalidad pura, y entonces el derecho es respetado porque ha sido sancionado, según reglas determinadas, por una decisión competente. Con ello pasa a ser cuestión central de la convivencia humana la institución de la arbitrariedad»[9]. Luhmann sigue en este punto la doctrina decisionista del derecho, fundada por Carl Schmitt: «La positividad del derecho significa que puede obtenerse validación jurídica para un contenido arbitrario, y por cierto mediante una decisión que puede conferir validez a la norma y también quitársela luego. El derecho positivo rige por virtud de la decisión»[10]. Las reglas formales de procedimiento bastan como premisas legitimantes de la decisión, y a su vez no requieren de legitimación ulterior. No necesitan de ello, en efecto, en su función de absorber la inseguridad: asocian la incerteza sobre la decisión que se adoptará con la certeza de que, en general, se adoptará una decisión[11].

La vigencia abstracta de normas que pueden pres-

[8] C. Siara, *Bürgerliches Formalrecht bei Max Weber,* tesis, Francfort, 1968.
[9] N. Luhmann, «Soziologie des politischen Systems», en *Soziologische Aufklärung,* Opladen, 1970, pág. 167.
[10] N. Luhmann, «Positives Recht und Ideologie», en *ibíd.,* pág. 180.
[11] N. Luhmann, *Legitimation durch Verfahren,* Neuwied, 1969, pág. 51.

cindir de justificación material (en cuanto se legitiman por el solo hecho de que se las ha creado y se las aplica según procedimientos correctos) concurre a «estabilizar expectativas de conducta resistentes al desengaño y, de ese modo, a garantizar estructuras»[12]. Por cierto, la validez normativa solo puede cumplir esa función mientras permanezca latente y no aflore explícitamente como un deber ser: «Procesos sociales de manejo del desengaño y de aprendizaje son las premisas de cualquier sujeción de expectativas de conducta a normas; por eso no pueden alcanzar, en ese carácter, un nivel reflexivo»[13]. Carece de sentido investigar la creencia fáctica en la legitimidad de las normas, o su pretensión de validez, buscando fundamentos susceptibles de crítica; más bien la ficción de que podría hacerse es uno de los componentes de expectativas contrafácticas que operan como reaseguro de la normalidad. Y a estas últimas, a su vez, habría que concebirlas en la actitud funcionalista, considerando las pretensiones de validez como engaños funcionalmente necesarios. Pero el engaño mismo no puede descubrirse si es que la creencia en la validez ha de permanecer incólume[14].

La *segunda* de las posiciones mencionadas fue defendida por Johannes Winckelmann. Este autor juzga que la racionalidad formal, en el sentido de Max Weber, no es base de legitimación suficiente del poder legal: la creencia en la legalidad no se legitima *per se*. La positividad de la ley exige, más bien, un *consensus omnium*

[12] *Ibíd.*, pág. 139.

[13] *Ibíd.*, pág. 240.

[14] «Las estructuras reducen la extrema complejidad del mundo a un campo de expectativas muy circunscrito y simplificado, expectativas que operan como premisas de la conducta, por lo común incuestionadas. Por eso se basan siempre en *engaños* [...] en particular acerca del potencial de acción efectivo de los hombres, y tienen que estar organizadas de tal modo que resistan el desengaño» *(op. cit.*, pág. 233 y sig.).

fundado de manera racional respecto de los valores: «Los postulados racionales respecto de los valores constituyen los principios de la sanción de normas y su corporización. Solo son normativamente legítimos los actos de sanción que [...] se mantienen dentro de los límites, así trazados, del principio jurídico formal»[15]. La legalidad procura legitimidad si y solo si pueden aducirse razones en el sentido de que determinados procedimientos formales, en ciertas condiciones institucionales dadas, satisfacen pretensiones de justicia materiales: «De acuerdo con la concepción de principio que sostiene Max Weber, el concepto de poder legal atañe al poder de sanción racional, y por cierto orientado racionalmente respecto de los *valores*, que solo en su forma degenerativa puede desnaturalizarse en un poder de legalidad formal en cuanto racional respecto de los fines, neutral frente a los valores y carente de dignidad»[16]. La tesis de Winckelmann es cuestionable desde el punto de vista hermenéutico porque lleva a la consecuencia sistemática de que las bases, racionales respecto de los valores, de la creencia en la legitimidad son susceptibles de fundamentación y crítica; pero esto es incompatible[17] con la concepción weberiana del pluralismo, incancelable en el plano racional, de sistemas de valores y artículos de fe contrapuestos[18]. Ahora bien, esto no reviste mayor importancia en nuestro contexto. Pero también desde el punto de vista sistemático la

[15] J. Winckelmann, *Legitimität und legalität in Max Webers Herrschaftssoziologie,* Tubinga, 1952, pág. 75 y sig.

[16] *Ibíd.*, pág. 72 y sig.

[17] Cfr. W. J. Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik,* Tubinga, 1959, pág. 418: «Si Winckelmann pretende señalar, en la teoría weberiana del poder democrático, supuestos "límites inmanentes a la legitimidad" de tipo racional respecto de los valores, en los cuales el legalismo meramente formal encontraría una barrera, caería en un simple error de interpretación.»

[18] K. Jaspers, *Max Weber,* Oldenburg, 1932.

opinión según la cual existen normas básicas *materiales* susceptibles de fundamentación lleva a la dificultad de que sería preciso indicar, en la teoría, contenidos normativos determinados. Hasta ahora, los esfuerzos por rehabilitar el derecho natural tradicional o —como parece inclinado a hacerlo Winckelmann— el moderno, en cualquiera de sus versiones, han fracasado lo mismo que los intentos de fundar una ética material de los valores (en el sentido de Max Scheler o de Nicolai Hartmann). No obstante, para defender el carácter sujeto a crítica de las pretensiones de corrección no es preciso asumir la carga de semejante prueba. Más bien, basta recurrir a las normas fundamentales del discurso racional, normas que suponemos en cualquier discurso, aun en los prácticos.

En este sentido, en mi polémica con Luhmann, deduje la creencia en la legalidad a partir de una creencia, susceptible de fundamentación, en la legitimidad: «El procedimiento inobjetable de sanción de una norma, el hecho de que un proceso se ajuste a la formalidad jurídica, únicamente garantiza que las instancias previstas dentro de un sistema político, competentes y acatadas como tales, son responsables por el derecho vigente. Pero esas instancias son parte de un sistema de poder que tiene que estar legitimado en total si es que la legalidad pura ha de considerarse *signo* de legitimidad. En un régimen fascista, por ejemplo, el hecho de que el gobierno se ajuste, en sus actos, a la formalidad jurídica puede cumplir una función de encubrimiento ideológico; ello significa que la sola forma técnico-jurídica, la legalidad pura, no puede asegurar el acatamiento, en el largo plazo, si el sistema de poder no puede legitimarse con independencia de su ejercicio ajustado a las formas correctas. Luhmann concede que "se necesitan razones especiales para aceptar operacio-

nes de selección basadas en las decisiones", pero cree que mediante el formalismo institucionalizado del procedimiento "pueden procurarse esas razones adicionales para el acatamiento de la decisión, y en este sentido se crea y legitima el poder de adoptar decisiones, es decir, se lo independiza de la coacción concreta". Pero un procedimiento solo puede legitimar de manera indirecta, por referencia a instancias que deben ser reconocidas a su vez. Así, las constituciones burguesas escritas contienen un catálogo de derechos fundamentales, fuertemente protegido contra cualquier alteración, que posee virtud legitimante en la medida en que se lo entienda en conexión con una ideología del sistema de poder —y solo así. Además, los órganos establecidos para la creación y la aplicación del derecho en modo alguno se encuentran legitimados por la legalidad de su procedimiento, sino, igualmente, por una interpretación general que sustenta al sistema de poder en su conjunto. Las teorías burguesas del parlamentarismo y de la soberanía del pueblo formaban parte de esa ideología. He ahí, en la afirmación de que la validez de las normas jurídicas puede fundarse en la decisión y solo en ella, el malentendido fundamental del decisionismo, doctrina jurídica reprochable a su vez de ideología. En efecto, la pretensión ingenua de validez de las normas de la acción apunta en todo caso (al menos implícitamente) a la posibilidad de su fundamentación discursiva. Si ciertas decisiones obligatorias son legítimas, es decir, si se las puede hacer valer sin que medie coacción concreta ni la amenaza manifiesta de una pena, aunque contraríen el interés de los afectados, se las puede considerar entonces como el cumplimiento de normas reconocidas. Esta validez normativa no coactiva se basa en el supuesto de que llegado el caso se podrá justificar la norma y defenderla contra las críticas. Y a su vez ese

supuesto no se funda en sí mismo. Es la consecuencia de una interpretación según la cual el consenso cumple la función justificante: de una imagen del mundo legitimadora del poder»[19].

La discusión sobre la referencia a la verdad de la creencia en la legitimación se avivó en torno de la concepción weberiana de la creencia en la legalidad; arribó después al problema de si es posible fundamentar, en general, las normas de acción y valoración, y este problema no puede resolverse con instrumentos sociológicos. Si se pudiera recusar de manera convincente el carácter veritativo de las cuestiones prácticas, la posición que defiendo sería insostenible. Por eso quiero, en primer lugar (secciones 2 y 3), demostrar la *posibilidad* de fundamentar las pretensiones de validez normativa, es decir, de motivar racionalmente su aceptación, para después (sección 4) elucidar lo que *efectivamente* sucede (en sociedades del tipo de la nuestra) respecto de la pretensión de legitimación de los sistemas de normas existentes: si se ha hecho rutina la aceptación no fundamentada de decisiones obligatorias, o bien si, ahora como antes, las motivaciones requeridas funcionalmente se producen mediante la interiorización de normas que requieren justificación.

2. El carácter veritativo de las cuestiones prácticas

El dualismo entre ser y deber ser, hechos y valores, ya trazado radicalmente por Hume, significa que los enunciados prescriptivos o juicios de valor no pueden

[19] J. Habermas y N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie**, Francfort, 1971, pág. 243 y sig.

deducirse de enunciados declarativos o proposiciones[20]. Dentro de la filosofía analítica, este ha sido el punto de partida de un tratamiento no-cognitivista de las cuestiones prácticas. Podemos distinguir una línea empirista de una línea decisionista de argumentación: ambas convergen en la idea de que las controversias morales no pueden decidirse en definitiva con razones, porque las premisas valorativas de las que derivamos los enunciados éticos son irracionales. Los supuestos empiristas establecen que empleamos los enunciados prácticos para expresar actitudes o necesidades del hablante, o para despertar en el oyente la disposición a ejecutar ciertas conductas o manipularlo. En la filosofía analítica se han realizado sobre todo, siguiendo esta orientación, investigaciones semánticas y pragmáticas acerca del significado emotivo de expresiones morales (Stevenson, Monro)[21]. Los supuestos decisionistas establecen que los enunciados prácticos integran un ámbito autónomo que obedece a otra lógica que los enunciados teórico-empíricos: a una lógica ligada más bien con actos de fe o decisiones. En la filosofía analítica han surgido, siguiendo esta orientación, sobre todo investigaciones sobre lógica del lenguaje, con relación a los problemas de una lógica deontológica (Wright) o bien, en general, a la construcción formal de los enunciados prescriptivos[22].

Escojo como ejemplo un instructivo ensayo de K. H. Ilting, quien asocia argumentos de ambas orientaciones para referir la exigencia cognitivista a la justificación de los enunciados prácticos; Ilting procura re-

---

[20] K. R. Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde**, Berna, 1957, vol. I, cap. 5, «Natur und Konvention», pág. 90 y sigs.

[21] L. Stevenson, *Ethics and language*, New Haven, 1950; D. H. Monro, *Empiricism and ethics*, Cambridge, 1967.

[22] R. M. Hare, *Die Sprache der Moral*, Francfort, 1972.

habilitar, con los recursos del análisis del lenguaje, la posición de un Hobbes interpretado a la manera de Carl Schmitt[23].

Ilting toma una decisión previa, que no admite más fundamentación: deducir las normas a partir de órdenes. La orden elemental implica: *a*) que el hablante quiere que algo ocurra, y *b*) que exhorta al oyente para que este acepte el estado de cosas querido por él y lo realice (pág. 97). Entonces, *a*) es una voluntad determinada y *b*) una exhortación. Además, Ilting distingue entre la idea contenida en la exhortación, el llamado a la voluntad del exhortado para que adopte esa idea y obre en consecuencia, y el acto de voluntad del exhortado, mediante el cual este acepta o rechaza la demanda que se le hace. La decisión de acatar la orden de otro no es «provocada» lógica ni causalmente por la exhortación de este último: «Solo puede insinuarse aquello [...] a lo cual el exhortado se inclina por sí mismo o por temor a un mal mayor» (pág. 99). El uso que, frente a una orden, haga el exhortado de su libre albedrío depende sólo de motivos empíricos. Ahora bien, cuando dos imperativos están asociados sobre la base de la reciprocidad de tal modo que ambas partes aceptan obedecer a las exhortaciones recíprocas, hablamos de *contrato*. Un contrato fundamenta una norma «reconocida» por ambas partes: «El reconocimiento de la norma común crea ciertas expectativas de comportamiento por virtud de las cuales uno de los contratantes puede juzgar prudente hacer, el primero, una prestación en interés del otro. Pero con ello la exhortación dirigida a este, para que a su vez cumpla con lo pactado, deja de ser una mera insinuación que el exhortado podría aceptar o rechazar según su libre albedrío (como en el caso de una orden).

[23] K. H. Ilting, «Anerkennung», en *Probleme der Ethik*, Friburgo, 1972.

Pasa a ser una *exigencia* que él ha reconocido de antemano como condición de sus actos» (pág. 100 y sigs.).

Esta reconstrucción de los sistemas normativos a partir de las órdenes, propuesta por Ilting, tiende a demostrar las tesis no cognitivistas. Puesto que el elemento cognitivo de los enunciados imperativos (deseos, órdenes) se limita al contenido proposicional («el estado de cosas querido», la «idea» contenida en la exhortación), y como los actos de la voluntad (decisión, creencia, actitud) están motivados solo empíricamente (es decir que encarnan necesidades o intereses), una norma, tan pronto como ha sido puesta en vigor por el libre albedrío de las partes contratantes, no puede contener nada susceptible de aprobación o problematización cognitivos, de justificación o rechazo. Carecería de sentido «justificar» los enunciados prácticos de otro modo que por referencia al hecho de un contrato pactado por motivos empíricos: «No tiene más sentido buscar una justificación para la norma contractual reconocida en común. Ambas partes tienen un motivo suficiente para reconocer la norma contractual [...] Y menos sentido aún tendría [...] una justificación de la norma de que los contratos deben respetarse» (pág. 101).

La construcción propuesta (cuyo contenido explícito difícilmente sería compatible, por lo demás, con su propia orientación) se ciñe a la tarea de explicar de la manera más completa posible el sentido y la operación de las normas. Pero en modo alguno puede dar razón, satisfactoriamente, de *un* componente central de significación: el deber ser o la validez normativa. Una norma tiene carácter obligatorio; en ello consiste su pretension de validez. Pero si son únicamente motivos empíricos (inclinación, interés, temor a las penas) los que llevan a acordar el pacto, no se advierte la razón por la cual una de las partes, si sus motivos originarios

varían, habría de sentirse ligada por la norma acordada. La construcción de Ilting es inapropiada porque no permite establecer el decisivo *distingo entre la obediencia a una orden concreta y el acatamiento de normas reconocidas intersubjetivamente.* Por eso Ilting se ve precisado a echar mano de una hipótesis *ad hoc:* «En el reconocimiento de una norma cualquiera se supone siempre el reconocimiento de una "norma básica", a saber, que el reconocimiento de la norma ha de juzgarse un acto de la voluntad que después puede hacerse valer aun contra sí mismo» (pág. 103). Pero, ¿qué motivo podría llevar a reconocer una norma básica tan absurda? La validez de las normas no puede fundamentarse en la obligación, asumida, de no modificarlas; en efecto, la constelación de intereses inicial puede variar luego: las normas se volverían autónomas respecto de su base de intereses, lo cual contraría, de acuerdo con la propia construcción de Ilting, el sentido de las regulaciones normativas en general. Pero si se quiere evitar este absurdo, que sería dictar normas para constelaciones fluctuantes de intereses y válidas por tiempo indeterminado, y se admiten las revisiones, tendrían que definirse los motivos que habilitaran para emprenderlas. Si cualquier cambio en los motivos hubiera de ser ocasión suficiente para modificar la norma, resultaría imposible distinguir la pretensión de validez de una norma del sentido imperativo de una exhortación. Y por otra parte, como solo pueden existir motivos empíricos, cada uno de estos es tan bueno como los otros: se justifican por su mera existencia. Los únicos motivos que se singularizan frente a los otros son aquellos en apoyo de los cuales pueden aducirse razones.

De esta última convicción se infiere que no podemos explicar la pretensión de validez de las normas si no recurrimos a un pacto motivado racionalmente, o

al menos a la idea de que podría obtenerse, *aportando razones*, un consenso para la aceptación de una norma recomendada. Pero entonces resulta insuficiente el modelo de partes que acuerdan un contrato, y que solo deberían conocer el significado de las órdenes. El modelo adecuado es, más bien, el de la comunidad de comunicación de los interesados, que, como participantes en un discurso práctico, examinan la pretensión de validez de las normas y, en la medida en que las aceptan *con razones, arriban a la convicción de que las normas* propuestas, en las circunstancias dadas, son «correctas». Lo que fundamenta la pretensión de validez de las normas no son los actos irracionales de voluntad de las partes contratantes, sino el reconocimiento, motivado racionalmente, de normas que pueden ser problematizadas en cualquier momento. Por tanto, el ingrediente cognitivo de las normas no se limita al contenido proposicional de las expectativas de conducta normadas; la pretensión de validez normativa, como tal, es cognitiva en el sentido del supuesto (aun contrafáctico) de que se la podría corroborar discursivamente, fundamentándola en un consenso de los participantes, obtenido mediante argumentos.

Una ética construida sobre la base de enunciados imperativos yerra la genuina dimensión de una justificación posible de los enunciados prácticos: la argumentación moral. Como lo muestran los ejemplos de Max Weber o de Popper, hay posiciones que incluyen la posibilidad de la argumentación moral, pero al mismo tiempo se aferran a un tratamiento decisionista de la problemática de los valores. La causa de ello reside en una estrecha noción de racionalidad, que solo admite los argumentos deductivos. Puesto que un argumento deductivo válido no produce nuevas informaciones ni contribuye a determinar los valores de verdad de sus com-

ponentes, la argumentación moral se ciñe a dos tareas: al examen analítico de la congruencia de las premisas de valor o del sistema de preferencias que está en su base, por un lado, o bien, por el otro lado, al examen empírico de la posibilidad de alcanzar las metas seleccionadas desde esos puntos de vista valorativos. Este tipo de «crítica racional de los valores» en nada modifica la irracionalidad de la elección de los sistemas de preferencias.

Hans Albert da un paso adelante aplicando en una metaética los principios del *racionalismo crítico*[24]. Si, con el criticismo, renunciamos a la idea de fundamentación respecto de la ciencia, pero sin abandonar la posibilidad del examen crítico —entendido en sentido falibilista—, el rechazo de las pretensiones de justificación en

---

[24] H. Albert, *Traktat über kritische Vernunft,* cap. 3, pág. 55 y sigs; J. Mittelstrass *(Das praktische Fundament der Wissenschaft,* Constanza, 1972, pág. 18) observa, por lo demás con razón, que el trilema de Popper y Albert solo pudo establecerse mediante una equiparación inmotivada de la fundamentación discursiva con la fundamentación en general; K. O. Apel («Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft», *en Transformation der Philosophie**, Francfort, 1973, vol. II, pág. 405 y sigs.) distingue fundamentación deductiva y fundamentación trascendental e imputa la exclusión de la reflexión en el racionalismo crítico al hecho de que este prescinde, de manera característica, de la dimensión pragmática de la argumentación: «En efecto, si se acepta eliminar la dimensión pragmática de los signos, no existe un *sujeto* humano de la argumentación, y por tanto tampoco la posibilidad de una *reflexión* sobre las condiciones de posibilidad de la argumentación, que encontramos siempre *ya-ahí.* En lugar de ello tenemos, sin duda, la interminable jerarquía de *meta*-lenguajes, *meta*-teorías, etc., en que la *competencia de reflexión* del hombre, en cuanto *sujeto de la argumentación,* al mismo tiempo se muestra y se oculta. [...] Y sin embargo sabemos muy bien que nuestra *competencia de reflexión* (dicho más precisamente: la auto-reflexión del sujeto humano de las operaciones de pensamiento, excluida *a priori* en el plano de los sistemas sintáctico-semánticos) se oculta tras la aporía del regreso al infinito y, por ejemplo, *posibilita pruebas* de no decidibilidad en el sentido de Gödel. Con otras palabras: precisamente en el hecho de que un *modelo* sintáctico-semántico de la argumentación establezca el *carácter no objetivable* de las condiciones subjetivas de posibilidad de la argumentación se expresa el saber *auto-reflexivo* del sujeto pragmático-trascendental de la argumentación» *(ibíd.,* pág. 406 y sig.).

la ética no tiene, sin más, consecuencias decisionistas. Puesto que las pretensiones cognitivas están sometidas, al igual que las pretensiones prácticas, a los puntos de vista, adoptados en cada caso, de una valoración motivada racionalmente, Albert afirma la posibilidad de un examen crítico de los enunciados prácticos en cierto modo análogo al examen de los enunciados teórico-empíricos. En la medida en que él introduce la «búsqueda activa de las contradicciones» en la discusión sobre *los problemas atinentes al valor, la argumentación* moral puede emprender la tarea productiva de desarrollar valores y normas más allá del mero examen de la congruencia de los valores y de la posibilidad de alcanzar las metas: «Sin duda es cierto, como sabemos, que de una proposición fáctica no puede inferirse sin más un juicio de valor; pero determinados juicios de valor pueden resultar, sobre la sola base de una convicción fáctica bien probada, incompatibles con alguna convicción valorativa sostenida hasta entonces por nosotros [...] Otro tipo de crítica puede consistir en que, a la luz de nuevas ideas morales, aparezcan cuestionables las soluciones de los problemas morales que se tenían por válidas. A menudo tales ideas nuevas ponen a la vista ciertos rasgos problemáticos de aquellas soluciones, rasgos que habían pasado inadvertidos o se juzgaban evidentes. Surge así una nueva situación de problemas, tal como ocurre en la ciencia con la aparición de nuevas ideas» (pág. 78). De ese modo Albert introduce en el criticismo de Popper la idea de un esclarecimiento racional y un desarrollo crítico de los sistemas de valores heredados, idea ya desplegada en la tradición pragmatista, en particular por obra de Dewey[25]. De todas maneras, también este programa sigue siendo esen-

[25] J. Dewey, *The quest for certainty**, Nueva York, 1929.

cialmente no-cognitivista, puesto que se atiene a la alternativa entre decisiones que no pueden motivarse racionalmente y fundamentaciones —o justificaciones— que solo se vuelven posibles por virtud de argumentos deductivos. Y esos «principios de unión», invocados *ad hoc,* tampoco pueden salvar ese divorcio. Esa idea de eliminar los enunciados falseados (idea desarrollada en el racionalismo crítico, que renuncia a la «justificación» en sentido positivista) no puede afirmar el consenso racional, alcanzado discursivamente, en contra del pluralismo weberiano de los sistemas de valores y artículos de fe: el límite empirista o decisionista, que inmuniza el llamado pluralismo de los valores contra el esfuerzo de la razón práctica, no puede ser removido mientras la fuerza de la argumentación se base en la contrastabilidad de los razonamientos deductivos.

Tanto Peirce como Toulmin[26], en cambio, discernieron la fuerza de la argumentación para proporcionar motivos racionales en el hecho de que el progreso del conocimiento discurre por vía de argumentos sustanciales. Estos se apoyan en conclusiones lógicas, pero no se agotan en la trabazón de enunciados deductivos. Los argumentos sustanciales sirven a la corroboración o a la crítica de pretensiones de validez, sea de las pretensiones de verdad implícitas en afirmaciones, sea de las pretensiones de corrección implicitas en advertencias o recomendaciones ligadas con normas (de acción y de valoración). Tienen la virtud de convencer a los participantes en un discurso de cierta pretensión de validez, es decir, de *motivarlos racionalmente* al reconocimiento de pretensiones de validez. Los argumentos sustanciales son ex-

[26] S. Toulmin, *The uses of argument,* Cambridge, 1964; acerca de Peirce, véase K. O. Apel, «Von Kant zu Peirce. Die semiotische Transformation der Transzendentalen Logik», en *op. cit.,* pág. 157 y sigs.

plicaciones y justificaciones, y por tanto unidades pragmáticas con las que no se asocian enunciados sino actos de habla (es decir, enunciados empleados en enunciaciones); la sistemática de su asociación debe explicarse en el marco de una lógica del discurso[27]. En los discursos teóricos, que procuran verificar afirmaciones, el consenso se obtiene siguiendo otras reglas de argumentación que en los discursos prácticos, que intentan justificar normas recomendadas. No obstante, en ambos casos el fin es el mismo: una decisión racionalmente motivada acerca del reconocimiento (o del rechazo) de pretensiones de validez susceptibles de corroboración discursiva.

Es el procedimiento discursivo de la motivación lo que confiere su significado a ese *reconocimiento, motivado racionalmente*, de la pretensión de validez de una norma de acción. El discurso puede entenderse como aquella forma de comunicación emancipada de la experiencia y despreocupada del actuar cuya estructura garantiza que solo pueden ser objeto de la discusión pretensiones de validez problematizadas, sea de afirmaciones, de recomendaciones o de advertencias; que no habrá limitación alguna respecto de participantes, temas y contribuciones, en cuanto convenga al fin de someter a contraste esas pretensiones de validez problematizadas; que no se ejercerá coacción alguna, como no sea la del mejor argumento, y que, por consiguiente, queda excluido todo otro motivo que no consista en la búsqueda cooperativa de la verdad. Cuando, en esas condiciones, se alcanza un consenso acerca de la recomendación de aceptar una norma, y se lo alcanza en el intercambio de argumentos (es decir, sobre la base de justificaciones propuestas como hipótesis, ricas en

---

[27] J. Habermas, «Wahrheitstheorien», en *Festschrift für Walter Schulz*, Pfullingen.

alternativas), ese consenso expresa entonces una «voluntad racional». Puesto que, por principio, todos los afectados tienen la posibilidad al menos de participar en la deliberación práctica, la «racionalidad» de la voluntad constituida discursivamente consiste en que las expectativas recíprocas de conducta, elevadas a la condición de una norma, ponen en vigor un interés *común asegurado contra el engaño:* común, porque el libre consenso admite solamente lo que *todos* pueden querer; y libre de engaño, porque también son objeto de la formación discursiva de la voluntad aquellas interpretaciones teóricas de la necesidad dentro de las cuales *cada individuo* tiene que poder reconocer lo que puede querer. Podemos llamar «racional» a la voluntad formada discursivamente porque las propiedades formales del discurso y de la situación de deliberación garantizan de manera suficiente que puede alcanzarse un consenso sólo mediante intereses *generalizables,* interpretados adecuadamente, es decir, necesidades *compartidas comunicativamente.* El límite de un tratamiento decisionista de las cuestiones prácticas se supera tan pronto como se exige que la argumentación someta a contraste la *capacidad* de generalización de los intereses en lugar de resignarse a un pluralismo indecible de supuestas orientaciones últimas de valor (o de actos de fe o actitudes). Lo que ha de impugnarse no es el hecho de tal pluralismo, sino la afirmación de que sería imposible distinguir, por virtud de la argumentación, los intereses en cada caso generalizables de aquellos que son particulares y no pueden dejar de serlo. Albert menciona muchas clases de «principios de unión» más o menos contingentes, pero en ninguna parte menciona el único principio en que se expresa la razón práctica: el de la universalización.

Este principio es el único que permite distinguir, en

la ética, los modos de abordaje cognitivistas de los no-cognitivistas. En la filosofía analítica, el *«good reasons approach»* (que parte de la pregunta de si pueden aportarse «mejores» razones en favor de la acción X que en favor de la acción Y) ha llevado a renovar una moral del contrato, estratégico-utilitarista, para la cual los deberes fundamentales se caracterizan por su posibilidad de validez universal (Grice)[28]. Otra línea de argumentación se remonta a Kant, para desprender el imperativo categórico de la matriz de la filosofía trascendental y reconstruirlo como *«principle of universality» o «generalization argument»* por medio del análisis del lenguaje (Baier, Singer)[29]. También la filosofía metódica, inspirada en Erlanger, considera su doctrina de argumentación moral como renovación de la crítica de la razón práctica (Lorenzen, Schwemmer)[30]. Aquí no nos interesa tanto el conjunto de normas propuestas para el lenguaje admisible en la deliberación sobre cuestiones prácticas, sino, más bien, la introducción del «principio moral» que obliga a cada uno de los que participan en un discurso práctico a transformar sus apetitos subjetivos en apetitos generalizables. Por eso habla también Lorenzen del principio de la *transubjetividad.*

Ahora bien, la introducción de máximas de universalización (de este u otro tipo) crea la dificultad de la justificación circular de un principio, el único que permitiría la justificación de normas. P. Lorenzen confiesa

---

[28] R. Grice, *The grounds of moral judgement,* Cambridge, 1967.

[29] K. Baier, *The moral point of view,* Ithaca, 1958; M. G. Singer, *Generalization in ethics,* Londres, 1963.

[30] P. Lorenzen, *Normative logic and ethics,* Mannheim, 1969, y «Szientismus versus Dialektik», en *Festschrift für Gadamer,* Tubinga, 1970, vol. I, página 57 y sigs.; O. Schwemmer, *Philosophie der Praxis,* Francfort, 1971; S. Blasche y O. Schwemmer, «Methode und Dialektik», en M. Riedel, ed., *Rehabilitierung der praktischen Philosophie,* Friburgo, 1972, vol. I, pág. 457 y sigs.

una problemática residual decisionista cuando llama «acto de fe» al reconocimiento del principio moral, «si se define la fe en sentido negativo, como la aceptación de algo no justificado»[31]. Pero quita a ese acto de fe su carácter arbitrario en la medida en que el ejercicio metódico de la praxis deliberativa educa para una actitud racional: la razón no puede definirse, pero sí introducirse en un proceso de socialización. Si lo entiendo bien, Schwemmer da otro sesgo a esta interpretación cuando recurre, por una parte, a la precomprensión (implícita en los nexos de interacción «espontánea») de la praxis intersubjetiva de la accion y del intercambio lingüístico y, por otra parte, al motivo, creado sobre esa base, de la solución *no-activa* de los conflictos emergentes. Pero la exigencia de hallar una fundamentación última fuerza también a Schwemmer a idear una decisión «primera»: «El principio moral se erigió sobre la base de una praxis común, que aquí he intentado motivar y hacer comprensible paso por paso. En esa acción común hemos transformado nuestros apetitos de tal modo que reconocimos en esa modificación en común el cumplimiento de nuestros apetitos (motivos) originarios (los que nos indujeron a aceptar una praxis común). Para el establecimiento del principio moral se requiere la participación en la praxis común —por tanto, una "decisión", no justificada por un discurso ulterior—, y esta participación es lo único que posibilita una acción racional, que comprenda y tome en cuenta también los apetitos de los otros»[32]. Looser, Lüscher, Maciejewski y Menne analizaron las dificultades de la construcción de Schwemmer: «Para emprender la construcción de un discurso sujeto a normas se requiere una

[31] P. Lorenzen, *Normative...*, *op. cit.*, pág. 74.
[32] O. Schwemmer, *op. cit.*, pág. 194.

condición necesaria: que los individuos que se empeñan en ello se encuentren desde siempre dentro de una trama *común* de acción y de intercambio lingüístico, y que, en una anticipación de comunicación no coactiva, en una suerte de prefiguración de la "deliberación práctica" (Schwemmer), se pongan de acuerdo para construir *en común* un discurso fundado. Que esta anticipación se cumple en condiciones no esclarecidas se demuestra en el hecho de que no se concibe el intento de Erlanger como uno que, históricamente fundamentado, permitiría resolver de manera inteligible las cuestiones prácticas como consecuencia de la adquisición y la prevalencia de aquel principio, y resolverlas en una comunicación no coactiva (es decir, "discursiva"); más bien, se lo entiende como si incorporara el distingo entre intercambio lingüístico y coacción a la construcción de la filosofía práctica misma»[33].

La problemática que surge con la introducción de un principio moral se disipa tan pronto como se advierte que la expectativa de corroboración discursiva de las pretensiones de validez de las normas, expectativa intrínseca a la estructura misma de la intersubjetividad, vuelve superfluas máximas de universalización establecidas especialmente. En cuanto admitimos un discurso práctico, inevitablemente suponemos una situación ideal de habla que, por virtud de sus propiedades formales, no admite otro consenso que el de intereses *generalizables*. Una ética cognitivista basada en el lenguaje no necesita de principio alguno; se apoya únicamente en las normas básicas del discurso racional, normas que tenemos que suponer tan pronto como abordamos un discurso. Y este carácter del lenguaje

[33] Citamos de un volumen sobre filosofía práctica compilado por F. Kambartel.

usual, que cabría denominar trascendental (aceptado implícitamente también por los partidarios de Erlanger como base de la construcción del lenguaje sujeto a normas), puede ser reconstruido, como espero demostrarlo, en el marco de una pragmática universal[34].

---

[34] Cfr. también K. O. Apel, «Das Apriori...», *op. cit.*, pág. 358 y sigs. En este fascinante ensayo, en que Apel resume su vasto intento de reconstrucción, se despliega el supuesto fundamental de la ética comunicativa, a saber, «que la búsqueda de la verdad tiene que anticipar también, bajo la premisa del consenso intersubjetivo, la moral de una comunidad ideal de comunicación» (pág. 405). Pero también en Apel surge una problemática residual decisionista: «[...] quien plantea la cuestión, por entero pertinente a mi juicio, de la justificación del principio moral, *participa* ya en la discusión y es posible "mostrarle con evidencia" (por la vía, emprendida por Lorenzen y Schwemmer, de una reconstrucción de la razón) lo que él "desde siempre" ha aceptado como principio fundamental; y mostrarle que debe aceptar ese principio, mediante una ratificación voluntaria, como *condición de la posibilidad y validez de la argumentación.* Quien no encuentre esto evidente, o no lo acepte, se excluirá de la discusión. Pero quien no participe en la discusión no podrá plantear la cuestión de la justificación de los principios éticos fundamentales, y entonces *carecerá de sentido* hablar de la falta de sentido de su problema y recomendarle un honrado acto de fe» (págs. 420-21). Esa «ratificación voluntaria», no obstante, solo podría interpretarse como un acto existencial mientras se descuidara que los discursos están incluidos —y no de manera contingente, sino sistemática— en una conexión de vida cuya *facticidad,* típicamente lábil, *consiste* en el reconocimiento de las pretensiones de validez discursiva. Quien no participa en la argumentación, o no quiere hacerlo, de todos modos se encuentra «desde siempre» dentro de conexiones de *acción comunicativa.* Y en cuanto adopta aquella actitud reconoce ya ingenuamente pretensiones de validez contenidas en actos de habla, y corroborables solo discursivamente, aunque estén planteadas de manera contrafáctica; en caso contrario habría debido separarse del lenguaje de la praxis cotidiana, vivido comunicativamente. El error *fundamental* del solipsismo metódico no solo estriba en el supuesto de que es posible el *pensamiento* monológico, sino en el de que lo es también la *acción* monológica: es absurda la idea de que un sujeto capaz de lenguaje y de acción pueda convertir en permanente el caso límite de la acción comunicativa (el rol monológico de quien actúa instrumental y estratégicamente) sin perder su identidad. La forma de vida sociocultural de los individuos asociados por vía comunicativa produce en *cada* conexión de interacción la «ilusión trascendental» de la acción comunicativa pura, y al mismo tiempo refiere *cada* trama de interacción a la posibilidad de una situación ideal de habla en que las pretensiones de validez aceptadas en el actuar podrían ser contrastadas

3. El modelo de la represión de intereses generalizables

Nuestra digresión sobre la polémica contemporánea referida a la ética llevaba el propósito de avalar la afirmación de que las cuestiones prácticas son generalizables. Si ello es así, las normas justificables se diferencian de aquellas que estabilizan relaciones coactivas. En la medida en que las normas expresan intereses generalizables, se basan en un *consenso racional* (o alcanzarían tal consenso si pudiera entablarse un discurso práctico). En la medida en que las normas regulan intereses no generalizables, se basan en la coacción; hablamos entonces de fuerza normativa.

Ahora bien, existe un caso de fuerza normativa caracterizado por el hecho de que puede justificarse indirectamente: el *compromiso*. Llamamos así a una compensación normativa de intereses particulares cuando se realiza en las condiciones de un equilibrio de fuerzas entre las partes en juego. El deslinde de jurisdicciones es un principio de ordenamiento destinado a asegurar un equilibrio de esa índole, respecto de ámbitos de intereses particulares, a fin de que sean posibles los compromisos. (Otro principio de ordenamiento es el encarnado por el propio derecho civil burgués, que deslinda campos de acción para la persecución estratégica de intereses individuales; presupone un equilibrio de

(J. Habermas y N. Luhmann, *op. cit.*, pág. 136 y sigs). Si se entiende la comunidad de comunicación, *en primer lugar*, como comunidad de interacción y no como comunidad de argumentación, como acción y no como discurso, también la relación entre comunidad de comunicación «real» e «ideal» —importante, además, desde el punto de vista de la emancipación (K. O. Apel, *op. cit.*, pág. 429 y sigs.)— puede investigarse siguiendo el hilo conductor de las idealizaciones de la acción comunicativa pura (cfr. mi «Einleitung» a la reedición de *Theorie und Praxis**, Francfort, 1971, y mi «Nachwort», de 1973, a *Erkenntnis und Interesse).*

fuerzas entre los particulares, y vuelve innecesarios compromisos acerca de intereses no generalizables.) En ambos casos se aplican principios universalistas susceptibles de ser justificados, aunque sin duda bajo la condición de que los intereses reglados no admitan generalizarse. Esto, a su vez, solo puede contrastarse en discursos. Por eso, también, el *deslinde jurisdiccional no es un principio de ordenamiento del mismo rango que la democracia.* Sostener que la formación democrática de la voluntad se vuelve represiva cuando no encuentra un freno en el principio del deslinde jurisdiccional, presunta garantía de la libertad, es un *topos* de la contra-ilustración; como tal lo ha renovado Helmut Schelsky con motivo de las elecciones parlamentarias de noviembre de 1972 en Alemania federal: «La República Federal Alemana constituye, según suele declararse, un ordenamiento político fundamental que aspira a la armonía de ambos principios en un régimen básico "libre y democrático"; tal vez no sea casual que el principio de la libertad preceda, en esa fórmula, al de la democracia. No obstante, en este régimen de principios, cuando los sectores dominantes enarbolan la consigna "¡más democracia!", suponen, tácita y no confesadamente, que se acepte "menos libertad"»[35]. Pero el dilema deja de planteársenos tan pronto como advertimos que *a*) el deslinde jurisdiccional solo puede establecerse legítimamente donde han de regularse campos de intereses que no pueden ser justificados de manera discursiva, por lo cual reclaman compromisos, y que *b*) un deslinde de los intereses particulares respecto de los generalizables solo es posible, si es que ha de obtener consenso, por la vía de la formación discursiva de la voluntad.

[35] H. Schelsky, «Mehr Demokratie oder mehr Freiheit?», *FAZ*, 20 de enero de 1973, pág. 7.

Por otro lado, y en contra de Schelsky, hay socialdemócratas que reclaman, con el postulado de la «equiparación de derechos del trabajo y del capital», un deslinde jurisdiccional para un ámbito de intereses que hasta ahora se había sustraído de la formación discursiva de la voluntad, pero respecto del cual en modo alguno puede darse por supuesta la ausencia de intereses generalizables. Aun si el capitalismo tardío lograra en el futuro el «compromiso de clases» en las condiciones de un equilibrio de poder, seguiría siendo cuestionable la eventual justificación de ese compromiso mientras se excluyese la posibilidad de contrastar, por vía del discurso, si en ambas partes se trata efectivamente de intereses particulares que no admiten la formación de una voluntad racional y por eso solo pueden alcanzar un compromiso.

Un compromiso solo puede justificarse como tal cuando se cumplen *ambas* condiciones: un equilibrio de poder entre las partes en juego y la imposibilidad de generalizar los intereses que entran en la negociación. Cuando por lo menos una de estas condiciones *generales* de la formación de compromisos no se cumple, se trata de un seudocompromiso. En las sociedades complejas los *seudocompromisos* constituyen una forma importante de la legitimación, pero históricamente no constituyen la regla. En las sociedades de clases tradicional y del capitalismo liberal impera, más bien, la *forma ideológica* de la justificación, que afirma —o bien supone— contrafácticamente una capacidad de generalización de los intereses. En este caso, las legitimaciones consisten en interpretaciones (en exposiciones narrativas o, como en el derecho natural, en explicaciones sistematizadas y cadenas de razonamiento) que desempeñan una doble función: refirmar la juridicidad de la pretensión de validez de los sistemas normativos y, al

mismo tiempo, evitar que las pretensiones discursivas de validez sean tematizadas y sometidas a contraste. El rendimiento específico de esas ideologías consiste en obtener que la restricción sistémica de las comunicaciones pase inadvertida[36]. Por eso, una teoría de la sociedad que se proponga ser una crítica de las ideologías solo puede identificar la fuerza normativa encerrada en el sistema de instituciones de una sociedad si parte del *modelo de la represión de intereses generalizables* y compara las estructuras normativas existentes en cada caso con el estado hipotético de un sistema de normas construido, *ceteris paribus,* discursivamente. Una reconstrucción de esa índole, emprendida por vía contrafáctica (para la cual Lorenzen ha propuesto el procedimiento de la «génesis normativa»[37]), puede llevarse a cabo, según creo, desde el punto de vista de una pragmática universal: ¿Cómo habrían interpretado colectivamente sus necesidades, con fuerza de obligación, los miembros de un sistema de sociedad, en cierto grado de desarrollo de las fuerzas productivas, y qué normas habrían aceptado como justificadas, si, con un conocimiento suficiente de las condiciones marginales y de los imperativos funcionales de su sociedad, hubieran podido y querido participar en una formación discursiva de la voluntad acerca del modo de organizar el intercambio social?[38].

El modelo de la represión de los intereses generalizables (que explica, al mismo tiempo, la *necesidad funcional* de la seudolegitimación del poder social y la *posibilidad lógica* del cuestionamiento, por parte de la

---

[36] J. Habermas, «Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik», en *Hermeneutik und Ideologiekritik,* Francfort, 1971, pág. 120 y sigs.

[37] P. Lorenzen, «Szientismus...», *op. cit.*

[38] J. Habermas, «Einige Bemerkungen zum Problem der Begründung von Werturteilen», *Verh. d. 9. Dt. Kongr. f. Philosophie,* Meisenheim, 1972, pág. 89 y sigs.

crítica de las ideologías, de las pretensiones de validez normativas) solo puede resultar fructífero para la teoría social si se une con supuestos empíricos.

Podemos partir de esta premisa: la orientación del actuar hacia los valores institucionalizados puede no resultar problemática solo si la distribución, normativamente prescrita, de las oportunidades de satisfacción legítima de las necesidades se basa en un consenso efectivo de los participantes. Tan pronto como surge un disenso, puede hacerse consciente, dentro de las categorías del sistema de interpretación vigente en cada caso, la «injusticia» de la represión de intereses generalizables. La conciencia de los conflictos de intereses es, por regla general, un motivo suficiente para que se reemplace el actuar orientado hacia los valores por un actuar orientado hacia los intereses. En ámbitos de conducta pertinentes para la acción política, entonces, el modelo de la acción comunicativa se aparta del tipo de conducta que se guía por el modelo de la competencia por bienes escasos, es decir, la acción estratégica. Llamo, pues, «intereses» a las necesidades que se han hecho subjetivas, y por así decir se han desprendido de las cristalizaciones, apoyadas en la tradición, de los valores comparados en común, y ello en la medida en que se producen un déficit de legitimación y el conflicto de conciencia emergente.

Estos supuestos de la teoría del conflicto pueden asociarse con el modelo del discurso en dos planos. Adopto la hipótesis empírica de que las constelaciones de intereses de las partes en juego, reveladas en el caso del conflicto, coinciden suficientemente con aquellos intereses que deberían expresarse *si* los participantes *entablaran,* en el mismo momento del tiempo, un discurso práctico. Adopto además la hipótesis metodológica de que es posible y pertinente, aun respecto del caso

normal en que las normas se acatan sin conflictos, reconstruir las situaciones encubiertas de intereses de los individuos o grupos participantes, simulando, de manera contrafáctica, el caso límite de un conflicto entre estos, en que ellos se verían obligados a percibir con conciencia y a promover estratégicamente sus intereses, en lugar de satisfacer sus necesidades ocultas, como en el caso normal, por la sola vía de la realización de los valores institucionalizados. También Marx tuvo que admitir estas hipótesis u otras equivalentes en el análisis de las luchas de clases: debió *a*) distinguir intereses particulares de intereses generales; *b*) considerar motivo suficiente de conflicto la conciencia de intereses justificados y al mismo tiempo reprimidos, y *c*) imputar, con fundamento situaciones de intereses a grupos sociales. El científico social solo puede realizar esta imputación de intereses por vía de hipótesis, y por cierto de tal modo que una confirmación directa de sus hipótesis solo sería posible en la forma del discurso práctico emprendido por los propios participantes. Una confirmación indirecta es posible en el caso de conflictos observables, en la medida en que las situaciones de intereses imputadas puedan asociarse con hipótesis acerca de las motivaciones del conflicto.

Claus Offe proporciona un instructivo panorama acerca de los ensayos alternativos de «establecer un patrón crítico para determinar la selectividad del sistema político y, de ese modo, soslayar las dificultades complementarias que ofrecen los procedimientos de la teoría de sistemas y del conductismo, incapaces de conceptualizar los no-acontecimientos de pretensiones y necesidades reprimidas, es decir, latentes»[39]. Tres de esas

[39] C. Offe, «Politische Herrschaft und Klassenstrukturen», en Kress y D. Senghaas, eds., *Politikwissenschaft,* Francfort, 1969, pág. 85.

alternativas resultan inutilizables por razones de principio fácilmente discernibles:

1. «Puede definirse *antropológicamente* un potencial de necesidades; la totalidad de las necesidades no satisfechas aparece entonces como no-hecho, como indicador de la selectividad, del carácter de dominación que un sistema político posee en mayor o menor grado» (pág. 85). Empero, ninguna de las teorías de las pulsiones, entre las presentadas hasta ahora, ha podido aportar pruebas, congruentes o empíricas, que permitan suponer la existencia de una estructura invariable de necesidades en el hombre. Tomando como ejemplo la teoría mejor perfilada y más elaborada de las pulsiones, el psicoanálisis, podemos demostrar de manera convincente, según creo, la imposibilidad de las premisas teóricas acerca del campo de variación de los potenciales de impulsos agresivos y libidinales[40].

2. Dentro del marco de una *filosofía objetivista de la historia* se puede intentar la imputación de los intereses sobre la base de rasgos estructurales observables. Pero las construcciones históricas de carácter teleológico adoptan una estructura circular de fundamentación, y por eso no pueden aportar pruebas empíricas convincentes: «Ese modo de proceder, sólo en apariencia respetuoso de la "ortodoxia" marxista, corre el riesgo de elevar a la dignidad de premisa teórica la mera demostración analítica del carácter de clase de las organizaciones del poder político y de reducir, al mismo tiempo, las particularidades históricas de la selectividad de un sistema concreto de instituciones (coincidan ellas o no con el concepto de clase postulado dogmáticamente) a la condición de algo accidental» (pág. 86 y sig.).

---

[40] J. Habermas, *Erkenntnis...*, *op. cit.*, pág. 344 y sigs.

3. Tenemos, por último, el *procedimiento analítico-normativo,* que se basa en opciones esclarecidas respecto de estados normales introducidos de manera más o menos convencional. En la ciencia social, los análisis sistémicos proceden normativamente en ese sentido, puesto que hasta hoy se carece de una teoría que permita recuperar la ventaja que la biocibernética lleva al funcionalismo de las ciencias sociales y volver aprehensibles, sin arbitrariedad, los estados de metas de los sistemas de sociedad[41]. El análisis de sistemas, orientado en sentido normativista, posee escaso contenido empírico porque, respecto de puntos de integración funcionales escogidos al acaso, solo contingentemente puede hallar los mecanismos eficaces en sentido causal: «Su limitación analítica surge de la circunstancia de que no puede distinguir entre la selectividad *sistémica* de un sistema de instituciones, por un lado, y el no-cumplimiento, meramente accidental, de determinadas normas (que *podrían* cumplirse incluso conservando las estructuras selectivas), por el otro» (pág. 86).

Las otras estrategias enumeradas por Offe pertenecen a otro plano. Pueden entenderse como la búsqueda de indicadores empíricos para intereses reprimidos:

1. «Se puede proceder de manera inmanente, confrontando "pretensión" y "realidad". Este método, habitual en la literatura del derecho público (pretensión *versus* realidad constitucional), debe ofrecer empero la prueba de que la pretensión no cumplida en la realidad,

[41] Cfr. R. Döbert, *Die methodologische Bedeutung von Evolutionstheorien für den Sozialwissenschaften Funktionalismus, diskutiert am Beispiel der Evolution von Religionssystem,* tesis de doctorado, Francfort, 1973; véase, además, G. Schmid, «N. Luhmanns funktional-strukturelle Systemtheorie», *PVJ,* 1970, pág. 186 y sigs.

en que se apoya la crítica, no es vulnerada solo tendencialmente, sino en términos sistémicos» (pág. 88).

2. «Pueden identificarse *reglas de exclusión* codificadas por un sistema político (por ejemplo, en la forma de reglas del derecho administrativo, leyes civiles y penales). Ese procedimiento resulta insuficiente para el análisis de la selectividad estructural en la medida en que difícilmente puede suponerse que un sistema social enumere, en forma codificada, la totalidad de las restricciones en él operantes» (pág. 88).

3. «Otra posibilidad [...] consistiría en la confrontación de procesos político-administrativos, no con sus propias pretensiones o las pretensiones de derecho constitucional [...], sino con los malentendidos y *sobreinterpretaciones* que ellos suscitan, resultados *no queridos* pero que *surgen en los términos del sistema*» (pág. 89). No puede olvidarse, sin embargo, que el sistema político contribuye suficientemente, en todo momento, a que las pretensiones rechazadas se hagan evidentes.

4. Por último, se puede proceder de manera comparativa «identificando, por aplicación de una cláusula de *ceteris paribus*, las reglas de exclusión que distinguen un sistema [...] de otro [...]. [Pero] por una parte aquellas selectividades, comunes a los sistemas comparados, no son visibles; por el otro, difícilmente se acierte con las condiciones que justificarían una aplicación rigurosa de la cláusula de *ceteris paribus*» (pág. 87).

Ahora bien, esas insuficiencias de la búsqueda de indicadores seguirán siendo triviales mientras falte una perspectiva teórica en que se inserten. La discrepancia observable entre norma y realidad jurídicas, las reglas codificadas de exclusión, la divergencia entre el nivel efectivo de pretensiones y el nivel de necesidades admitido políticamente, las represiones que se vuelven vi-

sibles cuando se comparan entre sí las naciones, todos esos fenómenos tienen el mismo carácter que otras manifestaciones de conflicto que solo pueden utilizarse en un análisis de las crisis cuando se logra introducirlas en un sistema teórico de descripción y valoración. Es lo que se propone, por principio, el modelo abogador. Con ello no aludo a una crítica que se reacoplaría empíricamente a los fines proyectados por los grupos en conflicto, y escogidos sobre la base de experiencias preteóricas como consecuencia de la toma de partido (en tal caso, en efecto, esta última inmunizaría contra las exigencias de justificación). La función abogadora de la teoría crítica de la sociedad consistiría, más bien, en la determinación de intereses generalizables, y al mismo tiempo reprimidos, dentro de un discurso simulado vicariamente respecto de grupos que se deslindan entre sí (o que podrían deslindarse de manera no arbitraria) por una oposición articulada o al menos virtual. Un discurso de esa índole, concebido como defensa abogadora[42], solo puede llevar a resultados hipotéticos. No obstante, para la comprobación de tales hipótesis es posible buscar, con perspectivas de éxito, indicadores escogidos dentro de las dimensiones antes mencionadas.

4. ¿EL FINAL DEL INDIVIDUO?

He procurado fundamentar mi tesis según la cual las cuestiones prácticas *pueden* tratarse discursivamente y las ciencias sociales tienen, en sus análisis, la *posibilidad* metódica de considerar los sistemas de normas como veritativos. Queda abierta esta cuestión: si en las socie-

---

[42] J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als «Ideologie»**, Francfort, 1968, pág. 137 y sig.

dades complejas la formación de motivos permanece aún *efectivamente* ligada con normas que requieren justificación, o bien los sistemas normativos han perdido mientras tanto su referencia a la verdad.

La trayectoria seguida por la especie humana, hasta hoy, confirma la idea de Durkheim, inspirada en sus concepciones antropológicas, según la cual la *sociedad* es siempre una *realidad moral*. La sociología clásica consideró axiomático que sujetos capaces de acción y de lenguaje solo pueden configurar la unidad de su persona en conexión con imágenes del mundo y sistemas morales que garanticen su identidad. La unidad de la persona requiere de la perspectiva, fundamento de la unidad, de un mundo-de-vida creador de cierto orden, que tiene al mismo tiempo significación cognitiva y práctico-moral: «[...] la función más importante de la sociedad es la nomización. Su premisa antropológica es el deseo de sentido, que en el hombre parece tener la fuerza de un instinto. Los hombres responden al imperativo congénito de impartir a la realidad un orden provisto de sentido. Pero ese orden presupone la actividad social de crear una construcción del mundo. El estar separado de su sociedad expone al individuo a una multitud de peligros que él no puede enfrentar solo, so pena, en el caso extremo, de su inminente extinción. Esa separación genera también en el individuo insoportables tensiones psicológicas, tensiones que tienen su raíz en un hecho antropológico básico: la socialidad. Pero, en definitiva, el peligro último de esa separación es el de la falta de sentido. Este peligro es la pesadilla por excelencia en que el individuo está sumergido en un mundo caracterizado por el desorden, el sin sentido y la locura. La realidad y la identidad se transforman ominosamente en absurdas figuras del horror. Formar parte de una sociedad es estar "sano" pre-

cisamente en el sentido de encontrarse resguardado de la "insania" última del terror anómico. La anomia es insoportable, a punto tal que el individuo puede preferir la muerte. A la inversa, puede empeñarse en permanecer dentro de un mundo nómico a costa de toda clase de sacrificios y sufrimientos, aun de la muerte, si cree que este sacrificio final tiene significación nómica»[43].

La función principal de los sistemas de interpretación que procuran la estabilización del mundo *(world-maintaining)* consiste en evitar el caos, es decir, dominar contingencias. La legitimación de los regímenes de poder y normas básicas puede entenderse entonces como una especialización de esa función de «conferir sentido». Los sistemas religiosos ligaron originariamente de tal modo la tarea práctico-moral de constituir identidades del yo y del grupo (deslinde del yo respecto del grupo social de referencia, por un lado, y deslinde de este respecto del ambiente natural y social, por el otro) con la interpretación cognitiva del mundo (el dominio sobre los problemas de supervivencia planteados por el enfrentamiento técnico con la naturaleza exterior), que las contingencias de un ambiente deficientemente controlado pudieron elaborarse al mismo tiempo que los riesgos principales de la existencia humana; aludo a las crisis del ciclo vital y a los peligros de la socialización, así como a las amenazas a la integridad moral y corporal (culpa, soledad; enfermedad, muerte). El «sentido» que las religiones prometen es siempre ambivalente: por una parte, esa promesa de sentido conserva la pretensión, constitutiva de la forma de vida sociocultural vigente hasta hoy, que lleva a los hombres a no darse por satisfechos con ficciones, sino solamente con «verdades», cuando quieren saber por qué algo sucede,

---

[43] P. Berger, *The sacred canopy**, Nueva York, 1967, pág. 22 y sig.

cómo ocurre y cómo puede justificarse lo que ellos hacen o deben hacer; por otra parte, esa promesa de sentido ha implicado siempre una promesa de consuelo, porque las interpretaciones propuestas no se limitan a llevar simplemente a la conciencia las contingencias inquietantes, sino que las hacen soportables (aun cuando, o precisamente cuando, no puedan ser eliminadas *como* tales contingencias).

En los primeros estadios del desarrollo social, anteriores a las altas culturas, los problemas de la supervivencia y, por consiguiente, las experiencias de la contingencia en el trato con la naturaleza exterior fueron tan serios que, como claramente lo muestran los contenidos del mito, debieron ser compensados por la producción narrativa de una apariencia de orden[44]. Después, a medida que aumentaron los controles sobre la naturaleza exterior, el saber profano se independizó de imágenes del mundo que se limitaron cada vez más a sus tareas de integración social. Por último, las ciencias tuvieron el monopolio en la interpretación de la naturaleza exterior; desvalorizaron las interpretaciones globales heredadas y trasplantaron el modo de la creencia a una actitud cientificista que solo admite la fe en las ciencias objetivantes. En este ámbito, las contingencias son reconocidas; en buena parte se las puede dominar técnicamente y sus consecuencias se vuelven soportables: las catástrofes naturales son definidas como desgracias sociales de carácter mundial, y sus efectos se aminoran mediante operaciones administrativas emprendidas en vasta escala (cosa interesante, las consecuencias de la guerra pertenecen a esa misma ca-

[44] Cfr., sobre esto, las investigaciones antropológicas de C. Lévi-Strauss: *Das Ende des Totemismus**, Francfort, 1965; *Strukturale Anthropologie**, Francfort, 1967, pág. 181 y sigs.; *Mythologica I** y *Mythologica II**, Francfort, 1971-72.

tegoría de la humanidad administrada). En los ámbitos de la convivencia social, en cambio, la complejidad creciente ha engendrado una masa de nuevas contingencias sin que haya aumentado en igual medida la capacidad para dominarlas. Así, el ansia de interpretaciones que superen la contingencia, que quiten a lo azaroso aún no controlado su carácter de tal, ya no se dirige hacia la naturaleza; pero renace, con mayor fuerza, en el sufrimiento que ocasionan procesos que la sociedad no ha podido someter a sus mecanismos de autogobierno. Mientras tanto, las ciencias sociales no pueden asumir ya las funciones de imagen del mundo; más bien disuelven la ilusión metafísica de un orden, tal como había sido producida por las filosofías objetivistas de la historia. Al mismo tiempo, contribuyen a incrementar contingencias evitables: en su estado actual, no pueden producir un saber aplicable como técnica social, superador de la contingencia; pero tampoco confían en estrategias teóricas más fuertes que abarquen la diversidad de las contingencias *aparentes* (engendradas por una tendencia nominalista) y vuelvan asequible la conexión objetiva de la evolución social. Por cierto que, respecto de los riesgos de la vida individual, es *impensable* una teoría que cancele, interpretándolas, las facticidades de la soledad y la culpa, la enfermedad y la muerte; las contingencias que dependen de la complexión corporal y moral del individuo, y son insuprimibles, solo admiten elevarse a la conciencia *como* contingencias: tenemos que vivir con ellas, por principio sin esperanza.

Por otra parte, en la misma medida en que las imágenes del mundo pierden su contenido cognitivo, la moral es despojada de interpretaciones sustanciales, y formalizada. La razón práctica ni siquiera puede fundarse ya en el sujeto trascendental; la ética comunicativa se aferra solo a las normas básicas del discurso ra-

cional, a un «*factum* de la razón» último, respecto del cual, por cierto, si no es más que un mero *factum* que no admite ulteriores elucidaciones, no se advierte por qué dimanaría aún de él una virtud normativa, que organizara la autocompresión del hombre y orientase su acción.

En este punto podemos volver a nuestra pregunta inicial. Si las imágenes del mundo han entrado en quiebra por el divorcio entre sus ingredientes cognitivos y de integración social, y si hoy los sistemas de interpretación destinados a estabilizar el mundo son cosa del pasado, ¿quién cumple entonces la tarea práctico-moral de constituir la identidad del yo y del grupo? ¿Podría una ética lingüística universalista, que ya no se asociaría con interpretaciones cognitivas de la naturaleza y de la sociedad, *a*) estabilizarse a sí misma suficientemente, y *b)* asegurar estructuralmente las identidades de individuos y grupos en el marco de una sociedad mundial? ¿O una moral universal, de raigambre cognitiva, está condenada a convergir en una grandiosa tautología, en que una exigencia de la razón, superada por el proceso evolutivo, se limite a oponer a la autocomprensión objetivista del hombre la vacía afirmación de sí misma? ¿Quizá se han cumplido ya, bajo la cubierta retórica de una moral que se ha vuelto universalista y al mismo tiempo impotente, transformaciones en el modo de socializacion que afectan a la forma de vida sociocultural como tal? ¿El nuevo lenguaje universal de la teoría de sistemas indica que las «vanguardias» han emprendido ya la retirada hacia identidades particulares, en la medida en que se acomodan al sistema espontáneo de la sociedad mundial como los indios en las reservas de Estados Unidos? Por último, ¿ese retroceso definitivo cumple la renuncia a la referencia inmanente a la verdad de normas configuradoras de motivos?

Ahora bien, no puede motivarse todavía suficientemente una respuesta afirmativa a estas preguntas invocando la lógica del desarrollo de las imágenes del mundo. En primer lugar, en efecto, la repolitización de la tradición bíblica observable en la discusión teológica contemporánea (Pannenberg, Moltmann, Sölle, Metz)[45], y que coincide con un emparejamiento de la dicotomía más acá/más allá, no implica un ateísmo en el sentido de una liquidación sin residuos de la idea de Dios (aunque después de *esta* masa de pensamientos críticos difícilmente se pueda salvar consecuentemente la idea del Dios *personal*). La idea de Dios se conserva en el concepto de un *logos* que determina a la comunidad de los creyentes y, con ello, a la trama de vida real de una sociedad que se autoemancipa; Dios pasa a ser el nombre de una estructura comunicativa que obliga a los hombres, so pena de la pérdida de su humanidad, a superar su naturaleza empírica y contingente encontrándose *mediatamente*, a través de algo objetivo que ellos mismos no son.

En segundo lugar, no está decidido si el impulso filosófico a pensar el mundo como unidad demitologizada no puede conservarse también en el elemento de la argumentación científica. Sin duda, la ciencia no puede asumir funciones de imagen del mundo; pero las teorías universales (se refieran al desarrollo social o a la naturaleza[46]) contradicen menos a un pensamiento científico consecuente que a su incomprensión en el malentendido positivista. También esas estrategias teóricas contienen, como aquellas imágenes del mundo que sucumbieron bajo una crítica ilevantable, una promesa de sentido: la superación de las contingencias; al

---

[45] Véase T. Rendtorff, *Theorie des Christentums*, Gütersloh, 1972, pág. 96 y sigs.

[46] C. F. von Weizsäcker, *Die Einheit der Natur*, Stuttgart, 1971.

mismo tiempo, sin embargo, quieren quitar a esa promesa la ambivalencia de la pretensión de verdad y de un cumplimiento solo aparente. Ya no podemos defendernos de esas contingencias, ahora admitidas, produciendo una ilusión racionalizante.

La circunstancia de que la lógica de desarrollo de las imágenes del mundo *no excluye* un modo de socialización referido a la verdad puede ser consoladora. No obstante, los imperativos de autogobierno de sociedades de elevada complejidad podrían determinar que la formación de motivos se desprendiese de normas susceptibles de justificación, y dejase de lado, por así decir, esa superestructura normativa ahora desacoplada. Con ello los problemas de legitimación desaparecerían *per se.* En favor de esta tendencia atestigua una serie de reflejos de la historia espiritual que recordaré aquí bajo algunos pocos títulos.

a) Podemos observar, desde hace más de un siglo, el cinismo de una conciencia burguesa que por así decir se desmiente a sí misma: en la filosofía, en una conciencia de la época dominada por el pesimismo cultural y en la teoría política. Nietzsche radicaliza la experiencia de que las ideas a las que podía enfrentarse una realidad fueron suprimidas: «¿Por qué es entonces *necesario* el advenimiento del nihilismo? Porque son los valores mismos que hemos tenido hasta hoy los que lo llevan en sus entrañas como su consecuencia última; porque el nihilismo es la lógica, pensada hasta el final, de nuestros grandes valores e ideales: porque no tenemos más que vivir el nihilismo para entender cuál era el verdadero *valor* de esos "valores"»[47]. Nietzsche elabora la despotenciación histórica de las pretensiones de

[47] F. Nietzsche, *Werke,* ed. Schlechta, vol. III, pág. 635.

validez normativa, así como los impulsos darwinistas hacia una autodestrucción naturalista de la razón. Reemplaza la pregunta «¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*?» por esta otra: «¿por qué es necesario creer en tales juicios?». Las verdades son sustituidas por las «valoraciones». Una doctrina perspectivista de los afectos reemplaza a la teoría del conocimiento; he aquí su principio supremo: «*Toda* creencia y todo tener-por-verdadero son necesariamente falsos, puesto que no existe un mundo verdadero»[48]. Nietzsche tenía en cuenta todavía el efecto chocante de sus revelaciones, y su estilo heroico deja ver el dolor que de todos modos provocaba en él su separación del universalismo de la Ilustración. Todavía en la recepción de las ideas de Nietzsche, durante la década de 1920, hasta llegar a Gottfried Benn, Carl Schmitt, Ernst Jünger y Arnold Gehlen, encontramos un eco de esa ambivalencia. Hoy aquel dolor se ha reducido a nostalgia o aun —para lo cual las orientaciones complementarias del positivismo y del existencialismo han creado la base— ha retrocedido a una nueva ingenuidad, aunque no la que Nietzsche postuló cierta vez: quien todavía discute acerca del carácter veritativo de las cuestiones prácticas está, en el mejor de los casos, desactualizado.

b) La revocación de los ideales burgueses se infiere de manera particularmente clara en el retroceso de la teoría de la democracia (que sin duda desde el comienzo tuvo una variante radical y otra proclive al liberalismo)[49]. Como reacción frente a la crítica marxista a la democracia burguesa, Mosca, Pareto y Michels introdujeron la teoría de las élites de poder como antídoto realista y científico contra el idealismo del derecho natural.

---

[48] *Ibíd.*, pág. 480.

[49] J. Habermas, «Naturrecht und Revolution», en *Theorie und Praxis, op. cit.*, pág. 89 y sigs.

Schumpeter y Max Weber acogieron estos elementos de contra-ilustración en una teoría de la democracia de masas; en su *pathos* mortificado se refleja todavía el sacrificio que parece significarles esa visión, presuntamente mejor, de antropología pesimista. Una nueva generación de teóricos de la elite ha ido mas allá del cinismo y la autoconmiseración; proclama a Tocqueville como venerable precursor y admite el nuevo elitismo, con mejor conciencia, como la única alternativa frente a la noche del totalitarismo en que todos los gatos son pardos. Peter Bachrach[50], en su teoría del poder democrático de las élites, que sigue las huellas de Kornhauser, Lipset, Truman y Dahrendorf, ha exhibido un interesante proceso de reducción. La democracia ya no se define por el contenido de una forma de vida que hace valer los intereses generalizables de todos los individuos; ahora no es más que el método de selección de líderes y de los aditamentos del liderazgo. Por democracia ya no se entienden las condiciones en que todos los intereses legítimos pueden ser satisfechos mediante la realización del interés fundamental en la autodeterminación y la participación; ahora no es más que una clave de distribución de recompensas conformes al sistema, y por tanto un regulador para la satisfacción de los intereses privados; esta democracia hace posible el *bienestar sin libertad*. La democracia ya no se asocia con la igualdad política en el sentido de una distribución igual del poder político, es decir, de las oportunidades de *ejercer poder;* la igualdad política solo significa ahora el derecho formal al *acceso* al poder con iguales posibilidades, es decir, «el derecho igual a ser elegido en posiciones del poder». La democracia ya no

[50] P. Bachrach, *Die Theorie der demokratischen Eliteherrschaft**, Francfort, 1967.

persigue el fin de racionalizar el poder social mediante la participación de los ciudadanos en procesos *discursivos* de formación de la voluntad; más bien tiene que posibilitar *compromisos* entre las élites dominantes. Con ello, en definitiva, se abandona también la sustancia de la teoría clásica de la democracia; ya no *todos* los procesos de decisión de alcance político, sino solo las decisiones del sistema de gobierno *definidas como políticas* deben someterse a los mandatos de la formación democrática de la voluntad. Por virtud, entonces, de un pluralismo de las élites que sustituye a la autodeterminación del pueblo, el poder social ejercido como si fuese un poder privado se descarga de la necesidad de legitimarse y se vuelve inmune al principio de la formación racional de la voluntad: según esta nueva teoría del poder, las condiciones de la democracia se satisfacen cuando «*a*) los electores pueden optar entre élites competidoras; *b*) las élites no logran que su poder se vuelva hereditario ni consiguen impedir a nuevos grupos sociales el ascenso a posiciones de élite; *c*) las élites se ven obligadas a apoyar coaliciones cambiantes, de manera que no puede imponerse una forma de poder excluyente, y *d)* las élites que dominan en los diversos ámbitos de la sociedad —por ejemplo, en la economía, la educación y el arte— no pueden forjar una alianza»[51].

c) La historia de la cultura ofrece abundantes síntomas de una destrucción de la razón práctica; hemos indicado algunos ejemplos. En ellos se expresa un cambio de posición de la conciencia burguesa, que admite diversas interpretaciones. Quizá se trata de fenómenos, con raíz de clase, consistentes en un retroceso respecto de exigencias universalistas, pretensiones de autonomía y expectativas de autenticidad; si es así, tan pronto

[51] *Ibíd.*, pág. 8.

como se reclame por ellos correrá peligro el compromiso de clases del capitalismo tardío. O se trata, tal vez, de un movimiento general contra una cultura que se impone sin alternativas (y que se ha hecho universal pese a su origen burgués), es decir, contra una forma de vida fundamental de la historia del género humano, en que la lógica de una reproducción de la sociedad discurre a través de normas veritativas. La interpretación radical que juzga cuestionado el modo de socialización de la especie converge en la tesis del «final del individuo».

La afirmación lapidaria de Landmann: «Los tres siglos del individuo se han cumplido»[52], puede entenderse todavía como retoño de una crítica de la cultura que ve desaparecer, con la Europa tradicional, una determinada formación histórica del espíritu humano. Aquí considero, en cambio, aquellas interpretaciones despiadadas que diagnostican la muerte de la figura del individuo burgués en el sentido de que la reproducción de las sociedades ultracomplejas impone una *dislocación en el plano de las instancias hasta hoy constitutivas.* Con la figura histórica del individuo burgués entraron en escena aquellas exigencias (todavía incumplidas) de organización autónoma del yo en el marco de una praxis independiente —es decir, fundada racionalmente—, exigencias en las que se explicita la lógica de una socialización universal (eficaz desde el comienzo, aunque aún no desplegada) por vía de la individuación. Si esta forma de reproducción se abandonase junto con los imperativos que le son inherentes en el plano lógico, ello significaría que el sistema de sociedad no podría seguir produciendo su unidad a través de la formación de la identidad de los individuos socializados: la constela-

[52] M. Landmann, *Das Ende des Individuums,* Stuttgart, 1971.

ción de lo universal y lo singular habría dejado de ser pertinente para un estado de la sociedad que se ha convertido en un agregado.

Horkheimer y Adorno despliegan estas ideas como *Dialéctica del Iluminismo*, resumida por A. Wellmer del siguiente modo: «El destino exterior en que el hombre tiene que verse envuelto en su esfuerzo por emanciparse de su estado de caída en la naturaleza, es al mismo tiempo también su destino interior; un destino que la razón tiene que soportar por sí misma. Y a la postre, los sujetos, por cuya obra había comenzado el sojuzgamiento, la cosificación y el desencanto de la naturaleza, quedaron ellos mismos tan sometidos, cosificados y desencantados para sí mismos que sus esfuerzos liberadores se trocaron en lo contrario: en el afianzamiento de esa trama de no-conciencia en que se encuentran aprisionados. Desde que se dejaron atrás las imágenes animistas del mundo se instaló esa dialéctica de la Ilustración, que en la sociedad industrial capitalista ha llegado a tal punto que ahora "el hombre pasa a ser antropomorfismo ante el hombre"»[53]. Este diagnóstico coincide con el de Gehlen y Schelsky, no en su fundamentación, pero sí en su sustancia. La reflexión de Schelsky sobre la concepción de sí del hombre en la civilización científica llega al resultado de que el «proceso de la creación científico-técnica» genera «una disolución total de la historia tal como había transcurrido hasta hoy» y un «cambio de identidad del hombre»: «[...] ese sentido para "el hombre" es, sin duda, mucho más que el mero contragolpe ideológico-moral frente a la autoproducción técnico-científica del hombre; es la documentación de una nueva alienación de sí del hom-

[53] A. Wellmer, *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, Francfort, 1969, pág. 139.

bre, aparecida con la civilización científica. El peligro de que el creador se pierda en su obra, de que el constructor se pierda en su construcción, es ahora la tentación metafísica del hombre. El hombre se detiene, aterrado, antes de transferirse a la objetividad autoproducida, al ser construido, y sin embargo trabaja incesantemente en la prosecución de ese proceso de objetivación técnico-científica de sí. Si primero el hombre entendió, y lamentó, el advenimiento del mundo técnico, racional, del trabajo, como un divorcio entre él y el mundo, como una alienación respecto de una vieja "unidad sustancial" con el mundo, la nueva unidad del hombre con el mundo se convierte ahora, en virtud de la construcción y elaboración del mundo por obra del espíritu, en una amenaza a la identidad del hombre que él había adquirido, precisamente, en ese divorcio. El soportar la separación, esa exigencia última de Hegel respecto del "tormento de la época", posibilitaba todavía la identificación del hombre con su vieja subjetividad metafísica precisamente por el hecho de que él la había "desprendido" del mundo de la sociedad naciente del trabajo; hoy esa separación ya se disipa en el desarrollo histórico, y la nueva apatridad metafísica que la unidad-hombre-mundo impone se documenta en una nostalgia metafísica por el pasado, se fija en el recuerdo de la libertad de que gozaba el sujeto en la separación y la alienación respecto del mundo»[54]. Schelsky se evade, sin duda, de la consecuencia de su razonamiento en cuanto retrocede a un punto de vista que trasciende (al menos para su época), en total, la esfera de la sociedad[55] y percibe la «permanente reflexión metafísica»

[54] H. Schelsky, «Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation», en *Auf der Suche nach Wirklichkeit,* Düsseldorf, 1965, pág. 468.
[55] H. Schelsky, *Ortsbestimmung der deutschen Soziologie,* Düsseldorf, 1959, pág. 96 y sigs.

como un medio viable por el cual el individuo amenazado puede sustraerse de las coerciones de la objetivación y reinstalarse más allá de los «límites de lo social»: «El permanente ascenso de la conciencia reflexionante dentro de sí misma es inducido precisamente por la objetivación técnico-científica de las operaciones de conciencia; es la forma en que el sujeto pensante puede adelantarse a su propia cosificación y así se asegura su superioridad sobre su propio proceso mundial»[56].

Schelsky escribió estas palabras diez años antes de que apareciera *Negativen Dialektik*, de Adorno, y a nada se adecuan mejor que a la existencia de este último. Pero este, más consecuente que Schelsky, no se forja ilusiones acerca de la muerte del individuo burgués; más bien ve todavía en la «institucionalización de la reflexión permanente»[57] una valorización de la individualidad que meramente enmascara su destrucción. Bajo el título *«Dummer August»* apunta Adorno: «Que el individuo haya sido liquidado por completo, he ahí un pensamiento demasiado optimista. En su negación concluyente, en la abolición de la mónada por la solidaridad, iría implícita la salvación del individuo, que justamente devendría particular por su relación con lo universal. Nada más ajeno al actual estado de cosas. La desgracia no sobreviene como eliminación radical de lo sido, sino en cuanto lo que está condenado históricamente es asesinado, neutralizado, se lo arrastra impotente y ominosamente decae. En medio de las unidades humanas estandarizadas y administradas prospera el individuo. Hasta se le protege y gana valor de monopolio. Pero en verdad es todavía meramente la función de su propia unicidad, una pieza de escapa-

[56] H. Schelsky, «Der Mensch ... », *op. cit.*, pág. 471.

[57] H. Schelsky, «Ist Dauerreflexion institutionalisierbar?», *en Auf der Suche nach Wirklichkeit, op. cit.*, pág. 250 y sigs.

rate como aquellos monigotes que antaño despertaban el asombro y recibían las burlas de los niños. Puesto que ya no lleva una existencia económica autónoma, su carácter entra en contradicción con su papel social objetivo. Precisamente por virtud de esa contradicción se lo cuida como en un parque de reservas naturales, se goza de él en la contemplación ociosa»[58].

Las discusiones sobre la grandeza y decadencia del sujeto burgués fácilmente se vuelven caprichosas porque nosotros, después de Hegel, estamos mal pertrechados para entrar en la historia de la conciencia. Esto es patente en la argumentación de B. Willms[59], quien pretende deslizarse entre Gehlen y Luhmann armado otra vez con una figura hegeliana, proyectando la formación de la identidad del individuo burgués al plano de las relaciones internacionales e igualando la grandeza del sujeto burgués con la universalidad histórico-mundial de una posición imperialista de poder (de Estados Unidos y Europa), relativizada hoy por China y el Tercer Mundo. La miseria del sujeto burgués consiste entonces en su particularidad no elevada al concepto. Si se interpreta la filosofía del derecho de Hegel desde la perspectiva de Carl Schmitt, es posible aceptar ese procedimiento; pero al menos habrá que preguntarse en seguida si las estructuras formales de la ética lingüística, en que se explicitó el humanismo burgués desde Kant hasta Hegel y Marx, no refleja *nada* más que un monopolio de definición de la humanidad, monopolio arrogado por vía decisionista («La historia de la sociedad burguesa es la historia de quienes definen quién es hombre»), o si más bien esa reducción misma no representa

[58] T. W. Adorno, *Minima Moralia**, Francfort, 1951, pág. 251 y sig.
[59] B. Willms, «Revolution oder Protest», en *op. cit.*, pág. 11, y «System und Subjekt», en *Theorie der Gesellschaft*, Francfort, 1973, suplemento I.

una de esas melodías de la automutilación burguesa, largamente ejecutadas, y que mientras tanto se han puesto al alcance de cualquiera; acerca de ellas consigna Adorno: «De la crítica de la conciencia burguesa queda solo aquel encogimiento de hombros con que todos los médicos testimoniaron su pacto secreto con la muerte»[60].

d) Hasta hoy no se ha logrado arrancar la tesis del final del individuo del ámbito del malestar y de la experiencia de sí de ciertos intelectuales, y someterla a contrastación empírica. Ahora bien, la subjetividad no es algo interior; en efecto, la reflexividad de la persona crece a la par de su exteriorización. La identidad del yo es una estructura simbólica que, para estabilizarse, tiene que alejarse cada vez más de su centro a medida que aumenta la complejidad de la sociedad; la persona está expuesta a contingencias cada vez mayores y es proyectada a una red, que se espesa de continuo, de estados de desamparo recíprocos y de necesidades de protección que van revelándose. Por eso desde Marx las limitaciones de la estructura social, que obstaculizan el proceso de individuación y deforman esa estructura del estar fuera-de-sí-cabe-sí (que perturban, por tanto, el precario equilibrio entre exteriorización y apropiación), se analizaron bajo el título *«alienación» (Entfremdung). Alienation,* mientras tanto, se ha convertido en el título de una *tendencia de investigación de la psicología social*[61].

Etzioni entiende *«alienation»* como «impenetrabilidad del mundo para el actor, que somete a este a fuerzas que no comprende ni gobierna»[62]. De este tipo de

---

[60] T. W. Adorno, *op. cit.,* pág. 109.

[61] L. S. Feuer, «What is alienation? The career of a concept», en Stein y Vidich, eds., *Sociology on trial,* Englewood Cliffs, 1963; véanse, además, los trabajos de K. Kenniston, R. D. Laing, G. Sykes, y la bibliografía sobre la anomia, los *«urban problems»,* los problemas de identidad, etc.

[62] A. Etzioni, *The active society,* Nueva York, 1968, pág. 618.

alienación Etzioni distingue otra, oculta: la «inautenticidad» *(Uneigentlichkeit)*, palabra que por cierto en el mundo de lengua alemana tiene otras connotaciones que en francés. «Una relación, institución o sociedad son inauténticas *(inauthentic)* si proporcionan la apariencia de accesibilidad cuando las condiciones básicas son alienantes» (pág. 619). Esta diferenciación procura, en primer término, abarcar la circunstancia de que en las sociedades del capitalismo tardío los fenómenos de alienación se han separado del pauperismo; pero sobre todo toma en cuenta la notable fuerza integradora y la elasticidad sociales, exteriorizadas en el hecho de que los conflictos sociales pueden ser desplazados al plano de problemas psíquicos, siendo imputados entonces a los individuos como un asunto privado, mientras que después esos conflictos anímicos repolitizados en la forma de la protesta son recapturados, es decir, transformados en problemas susceptibles de manejo administrativo e institucionalizados como testimonio de la existencia de márgenes de tolerancia efectivamente ampliados. El movimiento de protesta estudiantil de los últimos años ofrece abundante ilustración de ese mecanismo. Una importante experiencia fueron las estrategias que apuntaban, mediante ingeniosas provocaciones, a desnudar el poder; en general, no lograron su propósito. En lugar de obtener que la fuerza normativa de las instituciones se desenmascarara en la forma de una represión abierta (lo que *también* sucedió), los umbrales de tolerancia fueron disminuidos; los titulares de los diarios informan ya sobre las huelgas universitarias y las iniciativas de ciudadanos con el lastimoso añadido «sin incidentes»: las nuevas técnicas de manifestación no han modificado mucho más que el nivel de expectativas. Así surge una zona gris en que el sistema social no puede soportar las resistencias no institucionaliza-

das (o aún no institucionalizadas) que él engendra, sin tener que resolver los problemas que constituyen la ocasión, el motivo o la causa de las protestas. Los golpes dirigidos a las paredes rebotan en muros de goma.

Este deslinde metafórico de un campo de fenómenos nada explica; en el mejor de los casos, ilustra el hecho de que los fenómenos de la alienación son reemplazados cada vez más por las manifestaciones de la inautenticidad. Sobre todo permanece oscuro cómo ha de interpretarse esa inautenticidad cuyas huellas Etzioni persigue en el sistema del trabajo social, en la publicidad política, en las relaciones entre grupos y en el sistema de la personalidad[63]. ¿Se trata de reacciones, incontrolables en el largo plazo, contra el continuo deterioro de las estructuras normativas, reacciones que impiden satisfacer la creciente necesidad de autogobierno del sistema político-económico? ¿O asistimos a los dolores del parto de un modo de socialización completamente nuevo? Podría suceder que *ambas tendencias* (tanto el eudemonismo social, suscitado y allanado políticamente, comprensible según los principios de una ética estratégico-utilitarista, cuanto la agudizada pleonexia, promovida subculturalmente, que se contenta en campos de contingencia ampliados con el programa de la satisfacción directa) encuentren un denominador común en la renuncia a una justificación de la praxis según normas veritativas.

Como no advierto el modo en que podrían decidirse empíricamente estas cuestiones con un abordaje directo, las contrastaré por vía indirecta, examinando la teoría de Luhmann, que parte del *supuesto, no sometido a discusión,* de que la procuración de motivos, necesaria

[63] *Ibíd.*, pág. 633 y sigs.

para el sistema, en modo alguno está hoy restringida por sistemas de normas «doctrinarios», que seguirían una lógica propia, sino que únicamente responde a imperativos de autogobierno.

5. COMPLEJIDAD Y DEMOCRACIA

Para Luhmann, una teoría de la comunicación que analice los problemas de legitimación con referencia a la corroboración discursiva de las pretensiones de validez normativas se encuentra «*out of step* con la realidad social»[64]. Luhmann escoge como problema inicial, no la fundamentación de normas y opiniones (es decir, la constitución de una praxis racional), sino el hecho de que los sistemas complejos de acción se encuentran, en un mundo contingente (es decir, que podría ser de otro modo), bajo el imperio de la selectividad: «Habermas considera al sujeto, y a la intersubjetividad anterior a él, sobre todo como potencial de fundamentación veritativa; juzga que el ser sujeto consiste en la posibilidad de indicar fundamentos racionales en la comunicación intersubjetiva, de avenirse a tales razones o a la refutación de las propias. Pero con ello apresa solo un aspecto secundario (y además, a mi juicio, condicionado por la época y hace mucho tiempo superado), cuyo supuesto es un concepto del sujeto de raíces mucho más hondas»[65]. El intento de «asociar lo que tradicionalmente la humanidad occidental pretende bajo el título de la "razón" con un concepto de sujeto [así concebido]», llevaría, según Luhmann, a menospreciar de manera sistemática el problema de la complejidad del mundo: «El

[64] J. Habermas y N. Luhmann, *op. cit.*, pág. 293.
[65] *Ibíd.*, pág. 326 y sig.

sujeto debe concebirse ante todo como selectividad contingente» (pág. 327). Los problemas del poder y de la distribución, que se plantean desde el punto de vista de la estructura de clases de una sociedad, se han vuelto obsoletos[66]; trasuntan una perspectiva «europea tradicional», encubridora de los problemas genuinos: los que se presentan para el punto de vista de los campos de alternativa y las capacidades de decisión.

«Casi todo podría ser posible, y casi nada puedo yo cambiar»: he ahí el modo en que Luhmann enuncia su intuición básica. Esto *podría* interpretarse en el sentido de que sociedades de clase muy complejas han ampliado considerablemente, sobre la base de su potencial productivo, el campo de las posibilidades de controlar su contorno y organizarse a sí mismas; pero que, por otro lado, a causa de su principio espontáneo de organización están sometidas a restricciones que les impiden un aprovechamiento autónomo de ese campo de posibilidades abstractas, restricciones que, además, engendran por sí mismas un exceso de complejidad (evitable) del ambiente[67]. No obstante, Luhmann de hecho interpreta esa intuición en el sentido contrario, diciendo que el sistema de sociedad, con un campo de contingencia notablemente ampliado, ha obtenido grados de libertad que le llevan a plantearse a sí mismo problemas y decisiones cada vez más apremiantes: las estructuras y estados de los sistemas complejos de sociedad son contingentes al menos en el ámbito de la organización y la política, y por tanto susceptibles de elección práctica, pero ello ocurre de tal modo que la elección entre las alternativas que el sistema mismo crea constituye un problema que relativiza a todos los de-

[66] *Ibíd.*, pág. 327.

[67] W. D. Narr y C. Offe, *Wohlfahrtstaat und Massenloyalität*, Colonia, 1973, «Einleitung».

más. Una vez que Luhmann ha distinguido entre complejidad sistémica y complejidad del ambiente determinadas e indeterminadas[68], el genuino problema de la reducción no estriba ya en la complejidad (indeterminada) del ambiente, sino en la complejidad del ambiente que se ha hecho determinable a través de esbozos de ambiente relativos al sistema; estriba, entonces, en el hecho de que el sistema resulta excedido por su propia capacidad de resolver problemas. Los sistemas de sociedad muy complejos tienen por delante la gravosa tarea de resolver los problemas derivados de su autonomía creciente, es decir, las constricciones que les impone su mayor libertad.

Establecido este orden de problemas, los pasos siguientes se imponen por sí solos. El problema de la complejidad del ambiente exige una aplicación esencialista y excluyente del concepto de sistema. De allí se sigue: 1) Las sociedades complejas ya no se cohesionan ni integran a través de estructuras normativas; su unidad ya no se genera intersubjetivamente, a través de una comunicación en que participen los individuos socializados; más bien, la integración sistémica, tratada desde el punto de vista del autogobierno, se independiza de una integración social asequible al punto de vista del mundo-de-vida. 2) La comprensión de sí y del mundo, desacoplada de la identidad sistémica, en la medida en que se aferre a la «tradición europea» (es decir, se oriente según pretensiones normativas), se desliza hacia círculos parciales; en caso contrario, se desprende de cualquier orientación normativa y lleva al individuo hasta la situación de conciencia del sistema en cuanto le enseña a «proyectar, soportar y tomar como base de toda su [...] vivencia y acción selectivas

[68] J. Habermas y N. Luhmann, *op. cit.*, pág. 300 y sigs.

un mundo contingente e indeterminado en el plano de las ultimidades ónticas»[69]. 3) La reproducción de las sociedades muy complejas depende del sistema de autogobierno diferenciado: el sistema político. Mediante el aumento de su capacidad de elaborar información, y su indiferencia frente a los otros sistemas parciales de la sociedad, el sistema político adquiere una autonomía privilegiada: «La política ya no puede dar por supuestas las bases de su decisión, sino que tiene que crearlas [por sí misma]. Debe operar su propia legitimación en una situación que se define como estructuralmente indeterminada y como abierta tanto respecto de las posibilidades de consenso cuanto respecto de los resultados apetecidos»[70]. El hecho de que el sistema de legitimación se haya separado de la administración posibilita la autonomía del proceso de adopción de decisiones respecto del *input* en motivaciones, valores e intereses generalizados. 4) Puesto que el sistema de sociedad ya no puede constituir un mundo que configure la identidad de los sistemas parciales[71], las funciones de la política ya no pueden interpretarse con la mira puesta en una política «correcta» que la sociedad exigiría al sistema administrativo; «dicho con una fórmula escueta, se trata de que el sistema político no puede derivar más su identidad de la sociedad, puesto que, precisamente, es ella la que lo reclama como un sistema contingente, que podría ser de otro modo. Debe identificarse a sí mismo, entonces, mediante la elección de sus estructuras en una situación de conciencia que no es aprehensible con los conceptos europeos tradicionales»[72]. En

[69] N. Luhmann, *Komplexität und Demokratie*, *op. cit.*, pág. 316.
[70] *Ibíd.*, pág. 317.
[71] N. Luhmann, «Politikbegriffe und die "Politisierung" der Verwaltung», en *Demokratie und Verwaltung*, Berlín, 1972, pág. 211 y sigs.
[72] *Ibíd.*, pág. 220.

tales condiciones carece de sentido la pretensión de elevar la reflexividad de la administración reacoplándola con la sociedad a través de la participación y la formación discursiva de la voluntad: «Los procesos de decisión son [...] procesos de exclusión de otras posibilidades. Producen más "no" que "sí", y cuanto más racionalmente proceden y someten a contraste un número mayor de posibilidades, tanto más elevada es su tasa de negación. Reclamar una participación intensa y comprometida de todos significaría elevar la frustración a la condición de principio: quien entienda de ese modo la democracia debe arribar, de hecho, a la conclusión de que es incompatible con la racionalidad»[73]. 5) Este nuevo abordaje que es la teoría de sistemas implica un sistema que pretende ser universal y que se interpreta, deslindándose de abordajes opuestos, por la vía de una reformulación de los conceptos clásicos fundamentales (como política, dominación, legitimidad, poder, democracia, opinión pública, etc.)[74]. Cada una de estas traducciones a la teoría de sistemas es, al mismo tiempo, una crítica al modo «europeo tradicional» de formación de conceptos, que Luhmann juzga inadecuado y envejecido en esta mutación evolutiva que nos ha llevado a la sociedad posmoderna; tan pronto como pasa a primer plano el problema de la complejidad del mundo, se vacían de sentido los problemas relativos al modo de alcanzar una organización racional de la sociedad y a la formación de motivos por medio de normas veritativas.

El inabarcable problema de las relaciones entre *complejidad y democracia* apenas puede reducirse a una dimensión que permita abordarlo; quizá se logre esto en

---

[73] N. Luhmann, *Komplexität und Demokratie, op. cit.*, pág. 319.
[74] N. Luhmann, *Politische Planung*, Opladen, 1971, «Vorwort».

el plano de la teoría de la planificación. Las discusiones sobre este último tema, habidas en los últimos diez años[75], han permitido discernir una oposición entre dos tipos de política en que se expresan, al mismo tiempo, estilos de planificación: la política procesual incrementalista y pluralista, que se ciñe prevalentemente a la planificación condicional, y la política sistémica racional y comprensiva, que requiere sobre todo la planificación de programas[76]. Cabe interpretar ambos tipos como los extremos de una escala en que se reflejan los modelos de acción y de reacción de burocracias planificadoras. Si le añadimos otra dimensión —a saber: la participación de los miembros del sistema de sociedad, afectados por el proceso de planificación—, obtenemos los siguientes tipos de política:

Participación de los administrados	Estilo de la planificación	
	Incrementalista	Comprensiva
No permitida	*A*	*B*
Permitida	*C*	*D*

Participación significa que todos puedan contribuir, con igualdad de oportunidades, en los procesos de formación discursiva de la voluntad. De acuerdo con esta definición, el tipo *C* excluye las estrategias usuales de contención y evitación de conflictos características del tipo pluralista *A*, por ejemplo: la omisión de metas y valores contravertibles para limitar el proceso de acuer-

[75] L. C. Gawthrop, *Administrative politics and social change,* Nueva York, 1971; Ronge y Schmieg, eds., *Politische Planung in Theorie und Praxis,* Munich, 1972, «Einleitung», y Ronge y Schmieg, *Restriktionen politischer Planung,* Bremen, 1972, esp. caps. 1 y 5.

[76] N. Luhmann, «Politikbegriffe...», *op. cit.,* pág. 225.

dos a la realización, racional según fines, de metas susceptibles de consenso; la institucionalización de procedimientos de acuerdo obligatorios y formalizados respecto de los contenidos; la cuidadosa segmentación de los ámbitos de la planificación, etc.[77]. Análogamente, el tipo *D* es incompatible con el retroceso tecnocrático hacia una esfera de supuestos requerimientos objetivos, con la transformación de las cuestiones prácticas en cuestiones técnicas y, por lo tanto, con la inmunización de los especialistas contra el disenso latente o reprimido de los afectados, rasgos todos característicos de los procedimientos de evitación de conflictos del tipo *B*.

La teoría de la planificación expuesta por Luhmann indica, para las sociedades complejas, solo uno de esos tipos de política: la planificación comprensiva, sin participación (el tipo *B*). No lo hace en la forma de una recomendación práctica; más bien cree poder demostrar que la reproducción de sociedades muy complejas no admite otra opción que abandonar la organización democrática del ámbito de «lo público», basando la reflexividad requerida por la sociedad en un sistema administrativo suficientemente refractario a los partidos y al público: «De politización de la administración puede hablarse [...] en la medida en que ella reflexiona [en sí misma] su posición dentro del sistema político de la sociedad y se identifica, desde allí, como contingente, como algo que podría ser de otro modo»[78]. Esta tesis se apoya en *a*) una descripción de la interacción entre la administración y los restantes sistemas parciales de la sociedad; *b*) en una hipótesis causal acerca de las res-

[77] L. C. Gawthrop, *op. cit.*, pág. 42 y sigs.

[78] N. Luhmann, «Politikbegriffe...», *op. cit.*, pág. 225, y «Selbsthematisierungen des Gesellschaftssystems», *ZFS*, 1973, pág. 21 y sigs.

tricciones observables en la capacidad de planificación administrativa, y *c*) en un supuesto básico de teoría de la evolución.

a) Las sociedades complejas han diferenciado, como centro de autogobierno, un sistema administrativo que, según Luhmann, ha adquirido preeminencia sobre los otros sistemas parciales. La administración autónoma posee competencia general respecto de todos los problemas de autogobierno pendientes en la sociedad; y no es competente solo en el sentido de que posea jurisdicción, sino en el de la capacidad de resolver problemas. Puesto que en la sociedad no existen estructuras definitivamente inmodificables, no puede indicarse clase alguna de problemas en cuyo manejo la administración tropiece con límites infranqueables. Con esta descripción, Luhmann generaliza experiencias que, de hecho, permitirían conjeturar la existencia de maravillosos mecanismos de adaptación en las sociedades del capitalismo tardío.

Por otra parte, existen suficientes pruebas de los límites de la capacidad de planificación administrativa, que se presentan en cada caso, y del tipo de movimiento meramente reactivo de burocracias que se agotan en estrategias de evitación. Una teoría de la planificación político-económica que interprete esas experiencias como manejo de la crisis llega a la concepción contraria: que el sistema administrativo depende de su entorno, en particular de la dinámica interna del sistema de economía. Por mi parte, he extremado esa tesis al afirmar que el sistema administrativo está restringido en *dos* sentidos: en la regulación del sistema económico, por el parámetro del régimen de propiedad, no modificable; y en la procuración de motivaciones, por estructuras normativas que se han desarrollado «doctri-

nariamente» y son incompatibles con la represión de intereses generalizables.

b) Entre esas dos caracterizaciones opuestas, una de las cuales insiste en la autonomía y la otra en la dependencia del aparato estatal, a lo sumo puede decidirse con argumentos de verosimilitud[79]. Pero de la caracterización del sistema administrativo depende el modo en que habrán de explicarse las limitaciones, bien observables, de su capacidad de planificación. Luhmann atribuye los déficit de racionalidad al hecho de que la diferenciación de una administración independiente de la política no se ha extendido lo suficiente: «Las *chances* de esa diferenciación entre política y administración residen en un aumento del rendimiento selectivo, sobre todo en la posibilidad de variar, desde puntos de vista políticos en sentido estricto, premisas de la acción administrativa, como organización, personal y programas, sin que esa variación de las estructuras perjudique su función estructurante. [...] Endoestructura [de la administración] significa endoposibilidades que no necesariamente han de ser idénticas a las expectativas del ambiente; y no identidad con el ambiente, también en el plano de las posibilidades, proporciona la *chance* del autogobierno. Al mismo tiempo, en esta diferenciación de la propia constitución de posibilidades, debe aceptarse el riesgo de que los problemas que el sistema político resuelva no sean los problemas de la sociedad»[80]. Los déficit de racionalidad solo pueden enjugarse, según Luhmann, en la medida en que la administración se construya una identidad independiente de la sociedad y se comprenda directamente como instancia que concurre a ampliar el horizonte de posibilidades y la co-tematización de las al-

[79] F. Naschold, «Zur Politik und Ökonomie der Planung», *PVJ*, núm. 4, 1972, pág. 13 y sigs.
[80] N. Luhmann, «Politikbegriffe...», *op. cit.*, pág. 224.

ternativas excluidas en cada caso. Mientras la administración dependa del *input* de «lo público» y de la política de partidos, por un lado, y de los administrados y las clientales interesadas, por el otro, por fuerza resultará obstaculizada una autorreflexión reforzadora de la selectividad. El punto de fuga de una administración que se independiza de la política y se vuelve capaz de planificación comprensiva es, a juicio de Luhmann, una fusión de ciencia y administración, que suspendería la autonomía de la ciencia y, al mismo tiempo, eliminaría la diferenciación entre los medios «verdad» y «poder», hasta entonces separados: «En un alcance que pudiera suscitar la reflexión política y contribuir a que disminuyera ese déficit de reflexión [de la administración], la administración sólo podría investigarse *a sí misma*. En este sentido, la "politización" terminaría en un acoplamiento de *auto*investigación científica de la selección estructural, que podría cuestionar la diferenciación clásica entre vivencia y acción, conocimiento y decisión, verdad y poder»[81]. Con ese enunciado expresa Luhmann *su* versión del final del individuo: el acelerado aumento de la complejidad obliga a la sociedad a pasar a una forma de reproducción de la vida que abandona la diferenciación entre poder y verdad en favor de una «espontaneidad» que se sustrae de la reflexión[82].

Creo que existen, en la actualidad, tres explicaciones opuestas acerca de este punto. F. Naschold, a diferencia de Luhmann, atribuye el estrangulamiento de la planificación administrativa a una autonomía excesiva de la administración respecto de la formación de la voluntad política. Juzga que solo es posible incrementar la

[81] *Ibíd.*, pág. 227 y sigs.
[82] A. Gehlen, «Über Kristallisation», en *Studien zur Anthropologie**, Neuwied, 1963, pág. 311 y sigs.

capacidad de autogobierno político mediante una mayor participación de los administrados en la planificación[83]. La «socialización de los procesos de autogobierno político» es la única opción de que se dispone para liberar recursos y energías de rendimiento todavía no utilizados; con ello, sin embargo, se corre el riesgo de que el alcance de los procesos de participación no pueda controlarse suficientemente. Naschold toma en cuenta el empleo multifuncional de la planificación con participación. Esta última puede servir a la manipulación de la lealtad de masas, al mejoramiento de la información (conocimiento previo, consideración de los valores) y a aliviar las tareas de la burocracia mediante las organizaciones de auto-ayuda. Estas funciones de una seudo participación amplían los controles de la administración sobre su contorno. No está claro si Naschold opina que también la participación en el sentido en que yo la he definido, como participación en la formación discursiva de la voluntad (Naschold habla de «participación como medio para hallar la identidad individual y colectiva; posibilidad de auto-organización, entre otras cosas, como requisito previo de una participación en la política pluralista de distribución», pág. 43), significa una fuerza productiva «para el incremento de la endovariedad del sistema político».

Offe sostiene, como ya hemos dicho, que los imperativos contradictorios de autogobierno del sistema económico representan un límite de racionalidad insuperable para el aparato estatal. La socialización de los procesos de autogobiemo político en el sentido de una planificación con participación entendida en sentido fuerte permitiría sortear los estrangulamientos de la planificación administrativa, pues así se evitarían aquellas

[83] F. Naschold, *op. cit.*, pág. 43.

estructuras de clase selectivas que son la causa de una generación acumulativa de complejidad (evitable) en el ambiente. Scharpf, por último, advierte estas restricciones que la endodinámica del sistema económico impone al Estado del capitalismo tardío; pero también una política descargada de esas restricciones «sería sorprendida por desarrollos imprevistos, superada por las consecuencias no anticipadas de las medidas que adoptara, y frustrada por los resultados contra-intuitivos de sus planificaciones cuando la capacidad de sus sistemas de información y decisión permaneciera por debajo de los requerimientos»[84]. Pero, a diferencia de Luhmann, Scharpf piensa en un límite del aumento de la complejidad, inmanente a la administración misma. En efecto, si la estructura de decisiones segmentadas, inapropiada para una estructura de problemas interdependientes, se supera en favor de una planificación comprensiva dentro de estructuras centralizadas de decisión, la planificación política tropieza muy rápidamente con un límite en que su capacidad de elaborar información y formar consenso resulta insuficiente para la complejidad multiplicada de los problemas (caracterizados por una elevada interdependencia). «Aun si en el proceso de decisión no existieran intereses arraigados ni resistencias al cambio apuntaladas en potenciales de poder, [...] el intento de problematización simultánea y de cambio coordinado positivamente de ámbitos interdependientes de decisión, pasado un límite que es preciso determinar con mayor exactitud, pero que seguramente no deja demasiado margen de acción, terminaría necesariamente en la frustración del inmovilismo total» (pág. 177).

---

[84] Scharpf, «Komplexität als Schranke der politischen Planung», *PVJ*, núm. 4, 1972, pág. 169.

Luhmann supone que es posible una ampliación, ilimitada en principio, de la capacidad de autogobierno administrativo; ella independizaría la administración respecto de la política y la convertiría en el lugar de una autorreflexión excéntrica de la sociedad, mediante la incorporación del sistema de economía. Pero ese supuesto difícilmente pueda apoyarse en indicadores tomados del ámbito de experiencia de la planificación política; más bien, los argumentos extraídos de la lógica sistémica tienden a probar que la participación, siempre que no sea una forma encubierta de manipulación, antes restringe que aumenta la capacidad de planificación administrativa. El efecto de racionalización de una «socialización de los procesos de autogobierno político» resulta difícil de determinar; en efecto, una democratización tendría que disminuir, por un lado, la complejidad *evitable* (y que es inevitable solo por razones específicas del sistema) producida por la endodinámica no controlada del proceso económico, pero al mismo tiempo pondría en acción la complejidad *inevitable* (específica del sistema) de los procesos discursivos y generalizados de formación de la voluntad. Es probable que la racionalidad práctica de un estado de normalidad reacoplado con intereses susceptibles de generalización aumente —y no disminuya— los costos en términos de racionalidad sistémica. Por lo demás, ese balance no necesariamente ha de ser negativo, si es que, como opina Scharpf, en el proceso de racionalización de la administración se tropieza muy pronto con un límite de complejidad. En tal caso, en efecto, la complejidad que resulta de la lógica de una comunicación liberada de trabas se vería sobrepasada por aquella, también inevitable, producida por la lógica de la planificación comprensiva.

c) La opción de Luhmann en favor de un tipo de

planificación sistémica comprensiva y sin participación, que se cumple en una administracion diferenciada de la política y autorreflexiva, no puede fundamentarse con argumentos concluyentes en el estado actual de la discusión sobre la planificación. Y aun las pruebas empíricas que *hoy* pueden aducirse más bien desestiman lo opción de Luhmann. En último análisis, Luhmann no se apoya en investigaciones de teoría de la planificación, sino en los supuestos de una teoría de la evolución. A su juicio, los problemas de la reducción de la complejidad del ambiente y de la ampliación de la complejidad sistémica son los que presiden la evolución social, de tal suerte que la sola capacidad de autogobierno decide acerca del nivel de desarrollo de una sociedad. Pero ese supuesto en modo alguno es trivial, pues muy bien podría ocurrir que una mutación evolutiva en la dimensión de las imágenes del mundo y sistemas morales tuviera que adquirirse a costa de una dediferenciación del sistema de autogobierno, y ello sin riesgo alguno, es decir, sin que resultara amenazado el patrimonio sistémico (modificado). Hasta donde puedo verlo, Luhmann no tematiza su supuesto; más bien lo adopta inadvertidamente al escoger su planteo metodológico.

Decisiva para la estructura de una teoría de la planificación es la elección del concepto de racionalidad. En la base de las teorías de la planificación delineadas según una *lógica de las decisiones* se encuentra un concepto de *racionalidad de la acción* que responde al paradigma de la opción, racional respecto de los fines, entre medios alternativos. El modelo de la racionalidad de la acción es apto para teorías de la opción racional y para técnicas de planificación en el ámbito de la acción estratégica. Pero los límites de ese modelo aparecen en el intento de desarrollar teorías provistas de contenido

empírico acerca de sistemas de sociedad: la elección del concepto de la racionalidad subjetiva de la acción implica, como estrategia teórica, una decisión previa en favor de planteos normativistas y de un individualismo metodológico[85]. En la base de las teorías de la planificación orientadas por la *teoría de sistemas* se encuentra un concepto de racionalidad objetiva que responde al paradigma de los sistemas autorregulados. El modelo de la *racionalidad sistémica* es apto para desarrollar teorías, provistas de contenido empírico, acerca de campos de objetos en que pueden identificarse unidades que se deslindan unívocamente de su contorno y permiten definir con exactitud sus estados de normalidad; entonces (pero solo entonces), en efecto, pueden determinarse la estabilidad o la ultra-estabilidad de un patrimonio sistémico asequible al análisis empírico. Puesto que hasta ahora no se ha podido establecer de manera incuestionable el patrimonio de sociedades o sistemas sociales parciales, la estrategia teórica consistente en elegir el concepto de la racionalidad sistémica tiene por consecuencia la necesidad de optar entre tres alternativas (por lo menos): 1) proceder de manera normativista, es decir establecer límites y estados de metas del sistema social investigado (ejemplos de ello encontramos en los estudios de sociología de la organización[86]; pero debe añadírseles la concepción de Etzioni acerca de una «sociedad activa» que se apoya en necesidades básicas *postuladas*[87]); 2) proceder de acuerdo con un funcionalismo radical, es decir, buscar las equi-

[85] M. Fester, «Vorstudien zu einer Theorie kommunikativer Planung», *ARCH,* 1970, pág. 43 y sigs.
[86] R. Mayntz, ed., *Bürokratische Organisation,* Colonia, 1968, y *Formalisierte Modelle in der Soziologie,* Neuwied, 1967.
[87] A. Etzioni, *op. cit.,* pág. 622 y sigs.

valencias funcionales en un contexto dado y siguiendo puntos de referencia que varían arbitrariamente (Luhmann), o 3) hacer depender la aplicación de la teoría de sistemas a las ciencias sociales de una teoría (que debe construirse) de la evolución social, que ha de permitir una determinación no-convencional del nivel de desarrollo y, con ello, de valores-límite de las transformaciones sistémicas que amenazan la identidad[88]. Las teorías de la planificación esbozadas de acuerdo con la acción *comunicativa*[89], por último, tienen por base un concepto de racionalidad práctica que puede obtenerse según el paradigma de discursos de formación de la voluntad (y desplegarse en la forma de una teoría de la verdad basada en el consenso). En la sección 3 he propuesto este modelo. Es apto para la investigación crítica de las constelaciones de intereses que subyacen en las estructuras normativas; este procedimiento de génesis normativa debe asociarse, sin duda, con un planteo de teoría de sistemas, si es que ha de contribuir a una teoría apropiada de la evolución social.

Al elegir el concepto de racionalidad se adopta una decisión previa acerca de la condición lógica de la teoría de la planificación. Las teorías basadas en la lógica de las decisiones son procedimientos analítico-normativos, es decir, técnicas de planificación. Las teorías que se apoyan en la teoría de sistemas pueden también proceder de manera analítico-normativa; según sea el nivel de sus pretensiones, se trata de auxiliares técnicos de la planificación o de teorías esbozadas normativamente que entienden la planificación como proceso político.

[88] Véase *supra*.

[89] M. Fester, *op. cit.*, pág. 67 y sigs.; cfr. también los resultados de una investigación del Battelle-Institut: BMBW, *Methoden der Prioritätenbestimmung*, Bonn, vol. I, 1971.

La teoría de la planificación universal-funcionalista, de Luhmann, que se presenta también como teoría de sistemas, declara ser oportunista por principio y confunde la oposición entre procedimientos analítico-empíricos y analítico-normativos. Su condición puede definirse, sobre todo, como pragmatista: la misma investigación de sistemas es parte de un proceso de vida presidido por la ley del aumento de la selectividad y la reducción de la complejidad. También una teoría comunicativa de la planificación se sustrae de aquella alternativa, pero por otras razones: además de proposiciones descriptivas acerca de normas vigentes, por un lado, y de proposiciones prescriptivas que atañen a la elección de normas, por el otro, admite metódicamente proposiciones que contienen una evaluación crítica acerca de la capacidad de justificación de normas (existentes o propuestas), es decir, acerca de la posibilidad de corroborar las pretensiones de validez normativa. Las normas capaces de justificación equivalen a enunciados verdaderos: no son hechos ni valores. Sintetizamos lo dicho en el siguiente esquema:

		Concepto de racionalidad	
Carácter de la teoría	Racionalidad de fines	Racionalidad sistémica	Racionalidad práctica
Empírico-analítico	—	Biocibernética	—
Normativo-analítico	Diversas técnicas de planificación	Teoría de la planificación como proceso político	—
Ni empírico-analítico ni normativo-analítico	—	Funcionalismo universal	Teoría crítica de la sociedad

Con la elección metodológica entre el planteo universal-funcionalista y el planteo crítico-reconstructivo se decide implícitamente también acerca de la cuestión que consideré en el capítulo 3 del presente estudio: si la reproducción de la vida social depende, ahora como antes, de la razón, y en particular si la generación de motivos se asocia, ahora como antes, a la interiorización de normas que requieren justificación. Si ello ha dejado de ser así, también carecerá de objeto una reconstrucción de instituciones y sistemas de interpretación, de origen histórico, guiada por un procedimiento genético-normativo; tampoco podrán construirse teoremas sobre la crisis. A la inversa, Luhmann no puede aceptar una constitución «racional» de la sociedad en el sentido indicado, puesto que la teoría de sistemas, a consecuencia de su propia estrategia conceptual, se incluye en un proceso de vida por principio oportunista y se subordina a él. Contra la estrategia de investigación esbozada por Luhmann puede aducirse al menos *un* fuerte argumento: mientras que la teoría crítica de la sociedad puede fracasar en una realidad modificada, el funcionalismo universal tiene que suponer —es decir, adoptar como hipótesis en el plano analítico— que esa modificación del modo de socialización y el «final del individuo» han advenido ya.

6. Toma de partido en favor de la razón

Como se ve, no es fácil responder la pregunta fundamental acerca de si ha de pervivir un modo de socialización veritativa como dimensión constitutiva de la sociedad. Esto podría inducirnos a pensar que no estamos frente a un problema que se resolvería en el plano teórico, sino a la cuestión práctica de si racionalmente

debemos *querer* que la identidad social se configure a través de los individuos socializados o, en cambio, se la sacrifique en aras de una complejidad real o presunta. Plantear *así* la pregunta implica responderla: si las instancias constitutivas de una forma de vida racional han de conservarse, ellas mismas no pueden convertirse en objeto de una formación racional de la voluntad, que precisamente dependería de esas instancias constitutivas. Para ello se requiere, en todo caso, el llamado para la toma de partido en favor de la razón. Pero esta, como toma de partido, solo puede *fundamentarse* en la medida en que se planteen alternativas *dentro* de una forma de vida comunicativa en la cual ya se está y que se comparte. Tan pronto como surge una alternativa que rompe ese círculo de intersubjetividad predeterminada, la única toma de partido universalizable, el interés por la razón, se vuelve a su vez particular. Una alternativa de esa índole es la que plantea Luhmann cuando, en el plano metodológico, subordina todos los ámbitos de interacción —timoneados por pretensiones de validez corroborables discursivamente— a las pretensiones de poder, o de aumento del poder, de una administración excéntrica que con ello responde a la racionalidad sistémica; y cuando lo hace sin posibilidad de apelación, es decir, sin que esas pretensiones monopólicas puedan medirse, como sucedía aún en el *Leviatán*, según los patrones de una racionalidad práctica.

No es la primera vez que esta perspectiva tienta al pensamiento «europeo tradicional». Significa haber aceptado el punto de vista del enemigo el que se retroceda ante las dificultades de la Ilustración y, con el propósito de luchar por una organización racional de la sociedad, se caiga en el activismo: en un arranque decisionista emprendido con la esperanza de que retrospectivamente podrán hallarse justificaciones para los

costos que genere el hecho consumado[90]. Todavía menos justifica la toma de partido en favor de la razón el retroceso a una ortodoxia exornada de marxismo que hoy puede llevar, en el mejor de los casos, a que se establezcan gratuitamente subculturas amuralladas y carentes de efectos políticos. Ambos caminos están prohibidos para una praxis que se forja en una voluntad racional, y por tanto no esquiva las exigencias de fundamentación, sino que reclama claridad teórica acerca de lo que *no* sabemos. Aun si hoy no pudiéramos sa-

---

[90] Offe desarrolla reflexiones experimentales para una teoría del activismo: «El problema de una teoría del Estado que quiera demostrar [...] el carácter de clase de la dominación política consiste, entonces, en que no es realizable *como teoría,* como exposición objetivante de las funciones del Estado y su pertenencia a intereses; solo la praxis de las luchas de clases corrobora su pretensión de conocimiento. [...] Por lo demás, esta limitación de la facultad de conocimiento teórico no está condicionada por la insuficiencia de los métodos, sino por la estructura de su objeto. Este *se sustrae* de su explicación teórica. De manera simplificadora podemos decir que la dominación política es, en las sociedades industriales capitalistas, el método de dominación de clase *que no se da a conocer como tal*» (C. Offe, *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates,* Francfort, 1972, págs. 90-95). Offe parte del supuesto de que el carácter de clase del Estado, que él postula, no es asequible al conocimiento objetivante. Pero creo que no necesitamos compartir esa premisa, puesto que el modelo que hemos introducido (el de los intereses reprimidos, pero generalizables) puede aplicarse a una reconstrucción de no-decisiones, reglas de selección y fenómenos latentes. Pero aun si debiéramos admitir la premisa de Offe, su argumentación seguiría siendo insatisfactoria. Supongamos que el fin de eliminar una estructura de clases pudiera fundamentarse, por ejemplo, desde los siguientes puntos de vista:

a) Una praxis que puede justificarse es una praxis independiente, es decir, racional.

b) La exigencia de una praxis susceptible de justificación es racional dondequiera que de ciertas acciones puedan seguirse consecuencias políticas.

c) Por tanto, es racional querer la supresión de un sistema de sociedad que solo puede plantear las pretensiones de validez por vía contrafáctica, es decir, no puede justificar su praxis porque reprime los intereses estructuralmente generalizables.

Ahora bien, *si* el carácter de clase de nuestro sistema de dominación no fuera cognoscible, como sostiene Offe, la acción revolucionaria podría apo-

ber mucho más que lo que aportan mis esbozos de argumentación —y sería bien poco—, ello no podría desanimarnos en el intento crítico de discernir los límites de perdurabilidad del capitalismo tardío; menos aún podría paralizarnos en la decisión de luchar contra la estabilización de un sistema de sociedad «espontáneo» o «natural», hecha *a costa* de quienes son sus ciudadanos, es decir, al precio de lo que nos importa: la dignidad del hombre, tal como se la entiende en el sentido europeo tradicional.

---

yarse, en el mejor de los casos, en conjeturas que retrospectivamente resultarían verdaderas o falsas. En la medida en que el carácter de clase no se conoce, la acción política no puede justificarse según intereses generalizables, y por lo tanto sigue siendo una praxis irracional. Una praxis irracional (y no interesan los fines que pueda invocar) no puede imponerse sobre *otra* praxis cualquiera (aun declaradamente fascista) *con razones*. Tan pronto como una praxis semejante es cumplida con voluntad y conciencia, desmiente las únicas justificaciones (y justamente esas) que podrían aducirse para la supresión de una estructura de clases.

Estas consideraciones a nadie impedirán aceptar un modelo de acción decisionista (y a menudo no resta otra alternativa). Pero en tal caso se actúa subjetivamente y, para ponderar los riesgos, se *puede* saber que las consecuencias políticas de esa acción admiten solo imputación moral. También esto presupone la confianza en la fuerza de la razón práctica. Y aun quienes dudan de la razón práctica *como tal* podrían saber que no solo actúan subjetivamente, sino que su acción escapa del ámbito de la argumentación. Pero, en definitiva, una *teoría* del activismo huelga: el cumplimiento de la acción debe bastar por sí mismo. Esperanzas *injustificables*, asociadas con su éxito, nada agregarían a la acción; más allá de toda argumentación, esta última debería realizarse por virtud de ella misma, indiferente a la retórica que pudiera emplearse para provocarla como acontecimiento empírico.

Bibliografía en castellano*

ADORNO, T. W., *Minima moralia,* Madrid, Taurus.
—, *Prismas. La crítica de la cultura y la sociedad,* Barcelona, Ariel.
ALMOND, G. A. y Verba, S., *La cultura cívica. Estudio* sobre *la participación política democrática en cinco naciones,* Madrid, Euramérica.
APEL, K. O., *Transformación de la filosofía,* Madrid, Taurus.
BACHRACH, *P., Crítica de la teoría elitista de la democracia,* Buenos Aires, Amorrortu editores.
BERGER, P. L., *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión,* Buenos Aires, Amorrortu editores.
BERGER, P. L., y LUCKMANN, T., *La construcción social de la realidad,* Buenos Aires, Amorrortu editores.
DEUTSCH, K. W., *Los nervios del gobierno,* Buenos Aires, Paidós.
DEWEY, J., *La busca de la certeza,* México, Fondo de Cultura Económica.
DOBB, M., *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo,* Buenos Aires, Siglo XXI.
GADAMER, H. G., *Verdad y método,* Salamanca, Sígueme.
GALBRAITH, J. K., *El nuevo Estado industrial,* Barcelona, Ariel.
GEHLEN, A., *Antropología filosófica,* Barcelona, Paidós.
HABERMAS, J., *El cambio estructural de lo público,* Buenos Aires, Amorrortu.
—, *Ciencia y técnica como ideología,* Madrid, Tecnos.

* Versiones castellanas de los títulos seguidos de * a lo largo de la obra.

—, *Conocimiento e interés,* Madrid, Taurus.
—, *La lógica de las ciencias sociales,* Madrid, Tecnos.
—, *Perfiles filosófico-políticos,* Madrid, Taurus.
—, *¿Teoría de la sociedad o tecnología social?,* Buenos Aires, Amorrortu.
—, *Teoría y praxis,* Madrid, Tecnos.
HAUSER, A., *Historia social de la literatura y el arte,* Madrid, Guadarrama.
HOBSBAWM, E., *Las revoluciones burguesas: 1789-1848,* Madrid, Guadarrama.
KOLKO, G., *Riqueza y poder en los Estados Unidos,* México, Fondo de Cultura Económica.
KOSELLECK, R., *Crítica y crisis del mundo burgués,* Madrid, Rialp.
LENK, K., *El concepto de ideología. Comentario crítico y selección sistemática de textos,* Buenos Aires, Amorrortu editores,
LENSKI, G., *Poder y privilegio,* Buenos Aires, Paidós.
LÉVI-STRAUSS, C., *Antropología estructural,* Barcelona, Paidós.
—, *El pensamiento salvaje,* México, Fondo de Cultura Económica. *Mitológicas:* I. *Lo crudo y lo cocido,* México, Fondo de Cultura Económica; II. *De la miel a las cenizas,* México, Fondo de Cultura Económica.
—, *El totemismo en la actualidad,* México, Fondo de Cultura Económica.
MANDEL, E., *Las ondas largas del desarrollo capitalista,* Madrid, Siglo XXI.
MARCUSE, H., *Contrarrevolución y revuelta,* México, Joaquín Mortiz.
MARX, K., *El 18 Brumario de Luis Bonaparte,* Buenos Aires, Claridad; Barcelona, Ariel.
—, *El capital,* Madrid, Aguilar; México, Fondo de Cultura Económica, 3 vols.; Buenos Aires, Siglo XXI, 14 vols.; Barcelona, Crítica.
MELMAN, S., *El capitalismo del Pentágono,* México, Siglo XXI.
MITSCHERLICH, A., *La enfermedad como conflicto,* Buenos Aires, Sur.
NIETZSCHE, F., *Obras completas,* Buenos Aires, Prestigio.
PARSONS, T.; BALES, R. F., y SHILS, E. A., *Apuntes sobre la teoría de la acción,* Buenos Aires, Amorrortu editores.

POPPER, K. R., *La sociedad abierta y sus enemigos,* Barcelona, Paidós.
SCHONFIELD, A., *El capitalismo moderno,* México, Fondo de Cultura Económica.
SCHUMPETER, J., *Capitalismo, socialismo y democracia,* Madrid, Aguilar.
STRACHEY, J., *El capitalismo contemporáneo,* México, Fondo de Cultura Económica.
WEBER, M., *Economía y sociedad,* México, Fondo de Cultura Económica, 2 vols.